

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ**  
**СУМСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ**

*На правах рукопису*

**Савельєва Юлія Михайлівна**

УДК 316.614.5+173](043.5)

**СІМ'Я ЯК ФІЛОСОФСЬКА ПРОБЛЕМА: ДОСВІД  
ДЕКОНСТРУКЦІЇ**

Спеціальність 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії

**Дисертація**

на здобуття наукового ступеня  
кандидата філософських наук

Науковий керівник:  
кандидат філософських наук, доцент  
**Козинцева Тетяна Олександрівна**

Суми – 2016

## ЗМІСТ

<b>ВСТУП.....</b>	<b>3</b>
<b>РОЗДІЛ 1. СІМ'Ї ЯК ПОНЯТТЯ І ФЕНОМЕН: ЛОГІКО-МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ.....</b>	<b>11</b>
1.1. Теоретико-методологічні засади вивчення сім'ї .....	11
1.2. Соціально-філософський дискурс сім'ї.....	27
Висновки до розділу 1.....	52
<b>РОЗДІЛ 2. ДИНАМІКА СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ ДЕТЕРМІНАЦІЇ СІМ'Ї.....</b>	<b>55</b>
2.1. Методологічні можливості стратегіями деконструкції .....	55
2.2. Деконструкція концепцій походження та розвитку сім'ї... ..	72
2.3. Сім'я періоду модерну і постмодерну: плюралізм світоглядних та ціннісних установок.....	87
Висновки до розділу 2.....	114
<b>РОЗДІЛ 3. СІМ'Я ПОСТМОДЕРНУ ЗА ДОБИ СУЧАСНИХ ЦИВІЛІЗАЦІЙНИХ ВИКЛИКІВ.....</b>	<b>117</b>
3.1. Постмодерністська сім'я: соціально-філософський аналіз глобалістських тенденцій .....	117
3.2. Деконструкція метафор сім'ї: соціально-філософський контекст.....	134
3.3. Сім'я постмодерну як модель мережевого суспільства.....	149
Висновки до розділу 3.....	167
<b>ВИСНОВКИ.....</b>	<b>170</b>
<b>СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....</b>	<b>177</b>

## ВСТУП

**Актуальність теми дослідження** пов'язана з тенденцією зростання диференціації сучасного суспільства за ознаками національної ідентичності, державного устрою, культурних особливостей, практик організації сімейного життя тощо, внаслідок чого все складніше досягати злагоди, своєчасного вирішення суперечностей у різних сферах життя. Соціологи стверджують, що сьогодення сім'я знаходиться у процесі де-стандартизації та де-інституціалізації. Відмінності при цьому (нові форми сім'ї) доволі часто сприймаються як ультиматум штучно ідеалізованому узагальненому образу так званої традиційної сім'ї. Все це супроводжується твердженнями про кризу, руйнацію, занепад сім'ї та навіть пов'язану із цим загрозу національній безпеці країн. Відтак дослідження змін у баченні сім'ї як соціальної спільноти набуває нагальної потреби та вимагає застосування сучасного дослідницького інструментарію.

Загалом на підтвердження потреби пошуку нових підходів у філософській рефлексії щодо сім'ї знаходимо цілий комплекс причин. Насамперед це амбівалентність глобалізації, найбільш повно представлена у сім'ї як просторі перетину взаємовиключних процесів – універсалізації суспільних процесів та індивідуалізації (атомізації) особистості, внаслідок чого відбувається зміна загальної картини соціального буття та створюються умови, за яких виникають нові форми сімейних сосунків.

Актуалізує тему дослідження і зростання ролі інформації та знань у житті сучасної людини, що змінює форми суспільної праці й суспільного життя та неминує впливає на уявлення людини про сім'ю, способи її організації, побудову архітекτονіки внутрішньосімейних стосунків. Крім того, зміни, що відбуваються у сімейних відносинах як частині соціальної

реальності також відображаються в уявленнях (знанні) про сім'ю. І саме сучасна філософська думка, яка здатна узагальнити знання, презентовані різноманітними дискурсами, а саме конкретно-науковим, повсякденним, релігійно-нормативним, художнім, надає шанс для пізнання феномену сім'ї та розв'язання пов'язаних із цим проблем.

У свою чергу, застосування можливостей постмодерністських інтенцій – методологічного плюралізму, виходу з-під влади метанаративів щодо сім'ї та відмови від маргіналізації сім'ї як предмета філософської рефлексії – допоможе здійснити поглиблений соціально-філософський аналіз сім'ї за умов новітніх соціальних процесів і викликів. Пропоноване дисертаційне дослідження спрямоване на осмислення сім'ї як соціальної реальності за сучасних умов на основі постмодерністського підходу із застосуванням можливостей деконструкції, здатної створити текстову поліфонію, в якій соціальна реальність зможе виявити свою сутність, або, за висловом Е. Гуссерля, заявити про себе.

У подальшому теоретичні здобутки цього дослідження можуть стати основою у прогнозуванні щодо розвитку всього суспільства, оскільки останнє складається з безлічі різноманітних сімей. Крім того, утвердження одного з основних у постмодернізмі принципу поліваріативності у сприйнятті світу сім'ї дозволяє сформувати толерантні установки щодо існуючих на сьогодні різних сімейних форм та критично переглянути риторику щодо кризи сім'ї.

**Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.** Робота виконувалася в межах наукової теми кафедри філософії, політології та інноваційних соціальних технологій Сумського державного університету – "Форми життєдіяльності людини і суспільства: міждисциплінарний підхід – 0113U00810".

**Мета дослідження** полягає у здійсненні соціально-філософського аналізу сім'ї через досвід деконструкції, у наближенні до розуміння сім'ї

епохи постмодерну з подальшою можливістю поширення цього знання на соціальне буття постмодерну загалом. Для досягнення поставленої мети пропонуємо вирішити такі завдання:

1. Провести деконструкцію логіко-методологічного аналізу поняття сім'ї.
2. Провести деконструкцію концепцій походження та розвитку сім'ї у ретроспективному зрізі через співвідношення публічної і приватної сфер.
3. Експлікувати поняття "сім'я доби постмодерну" та "постмодерністська сім'я" в сучасному соціально-філософському дискурсі.
4. Здійснити соціально-філософський аналіз постмодерністської сім'ї за умов глобалістських тенденцій.
5. Провести соціально-філософський аналіз сім'ї через деконструкцію метафор сім'ї як таких, що організовують наше уявлення про сім'ю.
6. Проаналізувати мережеву модель організації сімейних стосунків у сучасному суспільстві.

**Об'єктом** дослідження є сім'я як соціально-філософська проблема.

**Предмет** дослідження – соціальна спільнота "сім'я" як текстуальна реальність, опрацьована через досвід деконструкції.

**Методи дослідження.** Дисертація виконана із застосуванням методологічного плюралізму. Через досвід деконструкції створено ризоматичний методологічний простір, у межах якого застосовано: історичний, діалектичний, логіко-гносеологічний, компаративний, герменевтичний, системно-структурний методи. За допомогою аналізу філософської спадщини та герменевтичного методу проаналізовані трансформації уявлень про сім'ю в ретроспективному зрізі. Діалектичний метод було застосовано у ході дослідження сім'ї через співвідношення публічної та приватної сфер, історичних трансформацій сім'ї, вивчення генези сім'ї та її взаємозв'язків із зовнішнім світом. Логіко-гносеологічний

метод дозволив визначити зміст понять "сім'я доби постмодерну" та "постмодерністська сім'я". Компаративний метод застосовано під час аналізу взаємозв'язку поняття сім'ї з іншими поняттями, як-от: дім, домогосподарство, шлюб. Засобами системно-структурного аналізу було проведене дослідження сім'ї як системи. Спираючись на деконструкцію, опрацьовано метафори сім'ї, що організовують наше уявлення про сім'ю та дозволяють викрити прогалини у розумінні сутності сім'ї. В цілому досвід деконструкції, особливість якого полягає у виявленні в тексті прихованих суперечностей, у межах нашого дослідження є персональною спробою дослідити сім'ю як текстуальну реальність за умов владних імперативів. Водночас цей досвід є постійно відкритим щодо інакшого майбутнього досвіду.

**Наукова новизна результатів** дослідження визначається таким:

*Уперше:*

- проведено дослідження соціальної спільноти "сім'я" як текстуальної реальності через взаємодію конкретно-наукового, повсякденного, релігійно-нормативного, художнього дискурсів як найбільш поширених текстових форм, що фіксують своє ставлення до сім'ї. Встановлено, що вся попередня традиція розглядала сім'ю як ідеологему, яка є частиною владного наративу. Останній чинить наративне насильство щодо феномену сім'ї;

- експліковано поняття "сім'я доби постмодерну" та "постмодерністська сім'я", запропоновані до використання на противагу збірним поняттям "сучасна сім'я", "традиційна сім'я". З'ясовано, що з кінця XX ст. сім'я як соціальний інститут зазнає значних змін як в організаційних формах, так і функціях. Це й зумовило пошук науковцями адекватних понятійних означень цих змін: "постіндустріальна сім'я" (Е. Тоффлер), "постмодерністська сім'я" (Дж. Стейсі), "сімейна революція" (І. Кон). Запропоноване нами поняття "сім'я доби постмодерну" означає

будь-яку форму сім'ї, що хронологічно перебуває у добі постмодерну, а "постмодерністська сім'я" – сім'ю, в якій віддзеркалені істотні ознаки постмодерністського світогляду;

- проведено деконструкцію метафор сім'ї (у нашому випадку метафора – як система асоціацій, набір тверджень про поняття, що розглядаються як істинні), внаслідок чого виявлено відсутність у змісті універсальних метафор сім'ї таких атрибутивних ознак "традиційної сім'ї" як характер зв'язків, шлюб, стать членів сім'ї та їхні статуси, владні та господарські відносини, наявність спільного домогосподарства тощо. Таким чином, через дослідження метафор сім'ї викривається текстова реальність сім'ї, де взаємодіють публічна (або владна) та приватна сфери життя людини;

- на прикладі атрибутивних ознак постмодерну (за Ж. Дельозом і Ф. Гваттарі) доведено взаємозв'язок між мережевою моделлю організації відносин у глобалізованому суспільстві та моделлю сімейних зв'язків. При цьому продемонстровано, що сім'я є місцем походження мережевої моделі стосунків, стійкість яких, перевірена часом, пояснює їх аплікабельність на рівні глобалізованого мережевого суспільства.

*Уточнено:*

- специфіку та ключові атрибути сім'ї в межах провладного дискурсу, а саме – наголос на соціальній природі сім'ї, наявності шлюбної/кровної спорідненості, спільному господарстві/мешканні, особливому типу зв'язку між членами сім'ї;

- виконання провладним дискурсом прескриптивної, нормотворчої та контролюючої функцій щодо сім'ї; вплив провладних дискурсів на зміст поняття "сім'я" впродовж усієї відомої історії людства, що визначали характерні ознаки сім'ї, її місце у суспільстві, ролі членів сім'ї, характер внутрішньосімейних взаємовідносин.

*Набуло подальшого розвитку:*

- дослідження метафор сім'ї в межах постмодерністської критики, що розглядає сім'ю не як біологічну чи економічну одиницю, а як семіотичну (знакову). Через соціально-філософське опрацювання універсальних метафор сім'ї реалізовано спробу наближення до розуміння сенсу сім'ї, структурування та пояснення світу цієї соціальної спільноти;

- використання деконструкції як сучасного методологічного підходу у процесі вивчення сім'ї, що дозволяє відійти від однозначності та векторної позиції провладного дискурсу щодо сім'ї, уникнути стигматизації одних форм сімей щодо інших унаслідок їх відмінностей, критично переоцінити існуюче знання щодо сім'ї, сформувати толерантне поле як для розуміння специфіки функціонування сім'ї, так і взаємодії між сім'ями та суспільством.

**Практичне значення одержаних результатів** полягає у вивченні специфіки розвитку сім'ї задля розуміння того, як розвиватиметься суспільство, що складається із цих сімей. Крім того, йдеться про формування позиції толерантності щодо різних форм сім'ї, що є вкрай актуальним у сучасній ситуації взаємопроникнення різних культур світу. Це знання також може бути застосоване у соціальній практиці з реалізації державної (про)сімейної політики. Разом з тим, одержані результати є затребуваними під час викладання навчальних дисциплін "Філософія", "Соціологія", "Соціальна робота" й у розробленні навчальних курсів із соціальної філософії, етики, гендерології, соціології та психології сім'ї тощо.

**Особистий внесок здобувача.** Дисертаційне дослідження проведене автором самостійно. Всі наукові праці, що відображають основні результати дисертації, написані без співавторів.

**Апробація дослідження.** Основні теоретичні положення та висновки обговорювалися на засіданнях та теоретичних семінарах кафедри



філософії, політології та інноваційних соціальних технологій Сумського державного університету. Крім того, результати дисертаційної роботи пройшли апробацію на 12 наукових конференціях, серед яких: наукова студентсько-аспірантська конференція "Соціологія – соціальна робота – регулювання соціальних проблем" (Львів, 16–17 березня 2012 р.); Всеукраїнська науково-практична конференція "Гендерна мапа України" (Суми, 12 квітня 2012 р.); Міжнародна науково-теоретична конференція "Гуманізм. Трансгуманізм. Постгуманізм" (Суми, 19–20 квітня 2013 р.); III Міжнародна науково-практична конференція "Гендерна політика міст: історія і сучасність" (Харків, 25 жовтня 2013 р.); Всеукраїнська конференція "Соціально-гуманітарні аспекти розвитку сучасного суспільства" (Суми, 21–22 квітня 2014 р.); III Всеукраїнська науково-практична конференція "Філософсько-теоретичні та практико-зорієнтовані аспекти випереджаючої освіти для сталого розвитку" (Дніпропетровськ, 11 грудня 2014 р.); IV Міжнародна науково-практична конференція "Гендер. Екологія. Здоров'я" (Харків, 21–22 квітня 2015 р.); III Всеукраїнська наукова конференція студентів, аспірантів та викладачів "Соціально-гуманітарні аспекти розвитку сучасного суспільства" (Суми, 23–24 квітня 2015 р.); IV Міжнародна науково-практична конференція "Гендерна політика міст: історія та сучасність" (Харків, 6–7 жовтня 2015 р.); Всеукраїнська науково-практична конференція з міжнародною участю "Соціальна підтримка сім'ї та дитини у соціокультурному просторі громади" (Суми, 11–12 листопада 2015 р.); Друга всеукраїнська науково-практична конференція (Запоріжжя, 17–18 березня 2016 р.); науково-практична конференція "Мультидисциплінарні гендерночутливі ініціативи: молодіжний потенціал осередків гендерної освіти" (Суми, 21–22 квітня 2016 р.).

**Публікації.** Основні положення дисертаційної роботи опубліковані в 8 наукових статтях, з яких 4 – у фахових виданнях із філософських наук,

затверджених постановою ДАК України, 2 – в іноземних наукових періодичних виданнях за напрямом дисертації, та 12 тезах доповідей, опублікованих у матеріалах наукових конференцій. Додатково відображаються наукові результати цієї дисертації ще у 2 публікаціях автора.

**Структура дисертації** та послідовність викладу матеріалу зумовлені логікою дослідження, що визначається метою й дослідницькими завданнями. Дисертація складається зі вступу, трьох розділів, що містять вісім підрозділів, висновків та списку використаних джерел і літератури (306 позицій). Загальний обсяг роботи становить 209 сторінок, із них 176 сторінок основного тексту.

## **РОЗДІЛ 1. СІМ'Ї ЯК ПОНЯТТЯ І ФЕНОМЕН: ЛОГІКО-МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ**

### **1.1. Теоретико-методологічні засади вивчення сім'ї**

Сім'я є об'єктом вивчення доволі багатьох наук. При цьому засадничі принципи аналізу можуть бути як подібними, так і кардинально відмінними, в залежності від специфіки галузі знання. Але робота з поняттям сім'ї при цьому є початком наукових розвідок будь-якого спрямування. Тож передусім варто окреслити зміст поняття "сім'я", що в подальшому дасть змогу коректно експлікувати специфіку цієї соціальної спільноти.

Спроби дати визначення сім'ї до теперішнього часу не можна вважати, як видається, успішними. Історично визначення сім'ї, як соціального інституту, носило переважно контекстуальний характер. Можна стверджувати, що особливості вивчення сім'ї пов'язані з кількома причинами, а саме: історично змінним характером сім'ї; впливом культурних, етнічних, релігійних факторів; складністю феномену сім'ї; обмеженістю підходів переважно з позиції соціальних наук.

Крім того, труднощів додають наступні фактори:

- удавана універсальність сім'ї, "готовність" дослідників знаходити аналоги сім'ї чи не у всіх культурах світу;
- проблемність у теоретичному розмежуванні шлюбу та сім'ї, у визначенні меж між одним та іншим;
- викривлення уявлення про сім'ю як про підпорядковану суспільству, державі річ;

- фрагментація сім'ї як об'єкту дослідження з вивченням окремих її аспектів – дітонародження, сімейного виховання, любові, прав жінок – різними галузями знань. Сім'я не вивчається як ціле;

- вульгаризований підхід до сім'ї як до лише природного утворення, що базується на інстинктах;

- упереджене ставлення до об'єкту "сім'я"; взяття за основу дослідження ідеальну модель сім'ї з акцентом на перевагах, які вона несе; сприйняття сім'ї як чогось споконвічно схвалюваного суспільством.

Разом з тим зміст поняття "сім'я", незважаючи на те, що є широко представленим у абсолютній більшості культур, різниться в межах різних наукових шкіл [267, 273]. Як зауважив американський дослідник Г. Дієм, "визначення сім'ї буде залежати від того, хто запитує" [237]. Він аналізував трактування сім'ї з позицій соціологів, представників влади і пересічних осіб, та дійшов висновку, що відмінності зумовлюються імпліцитним визначенням тих чи інших цілей.

Соціально-філософське розуміння соціального сенсу сім'ї є результатом інтеграції різного роду уявлень про сім'ю: повсякденних, конкретно-наукових, релігійно-нормативних, художнього відображення проблематики сім'ї тощо. Як стверджує американська дослідниця сім'ї К. Аллен: "Наші уявлення про структуру та функції сім'ї залежать від нашого сімейного досвіду, від особливостей життя тих, кого ми досліджуємо, від нашого знання, від того, як ми це пояснюємо" [212, с. 7].

На сьогодні можна виокремити чотири основні підходи до розуміння сім'ї (згідно класифікації Міжнародної енциклопедії шлюбу та сім'ї) [267]:

1) Розуміння, що базується на структурних особливостях сім'ї та акцентує на: складі її членів та їх взаємозв'язку (кровному, шлюбному, або інших законних зв'язках, таких як усиновлення), спільному домогосподарстві, типі зв'язку, що утворює між членами сім'ї соціальну

взаємодію (комунікація, влада, любов, щоденна спільна діяльність, або дозвілля), гендері, віці, поколіннях, зв'язках із зовнішнім світом.

2) Розуміння, що базується на функціональних особливостях сім'ї. При цьому акцентується увага на важливості людського відтворення і необхідності виховання дітей-утриманців протягом відносно тривалого періоду часу. У функціональній теорії сім'ї увага звертається на структурне розмаїття сімей зі з'ясуванням того, наскільки ефективна кожна структура у виконанні необхідних функцій. З цієї точки зору, якщо певна структура не виконує своєї функції, така сім'я може вважатися дисфункціональною або неблагополучною.

3) Розуміння сім'ї, що базується на особливостях взаємодії її членів. Теорія сім'ї, яка покладається на ідеї взаємодії, торкається поведінки кожного учасника, їхніх впливів одне на одного, якості стосунків. З цієї перспективи, групи не повинні мати будь-якої конкретної структури, щоб вважатися сім'єю.

4) Розуміння, що базується на символічних елементах, акцентує на сприйнятті та інтерпретації людиною сімейного досвіду. Це можуть бути вербальні або невербальні символи.

Ці чотири суттєво різні підходи не завжди використовуються окремо. Комбінація двох з них є досить поширеною. Комбінована структурна і функціональна перспективи покладені в основу структурно-функціональної теорії сім'ї [257, с. 195]. Об'єднані точки зору щодо взаємодії та символізму стали предметом теорії символічної взаємодії [260, с. 135]. Структурно-функціональний підхід представлений, наприклад, напрацюваннями американських дослідників Т. Парсонса [126] та Р. Мертона [113]. Символічний інтеракціонізм розвивали такі вчені як Дж. Мід [115], У. Томас [298], ЛаРосса [260], Г. Блумер [21].

Перший комбінований підхід є соціально-інституційним, позитивістським (тобто, суто науковим). Другий підхід є аналітичним,

абстраговано-однобічним. Згідно цього підходу, структура та функції сім'ї не є визначальними. Увага приділяється статусам осіб та їх ролям. Через абстрактність статусів, ролей, норм, засобів соціального контролю та цінностей сім'ї цей підхід до визначення сім'ї являє собою значно більший інтерес для соціально-філософського аналізу. Тим більше, з огляду на поширення сьогодні саме таких форм сімей, де відсутня звична структура та функції.

Зважаючи на процес глобальних змін у формах сім'ї канадський дослідник Д. Чіл пропонує вживати поняття "сім'ї" навзаєм поняттю "сім'я" з тим, аби підкреслити різноманіття сімей в постмодерністському суспільстві [226]. Визначення поняття "сім'ї", на його думку, повинно включати у себе весь обсяг сучасного наявного знання про сім'ю, її модуси, функції та особливості існування як сім'ї. В той же час таке полімодальне поняття сім'ї важко оцінити як таке, що наближує до розуміння сім'ї.

З 90-х років XX ст. виникає нормативне поняття сім'ї, що передбачає "узгоджені соціальні норми і очікування, що визначають відповідні і невідповідні способи поведінки себе в тому чи іншому суспільстві" [267]. Так, у дослідженні, проведеному у Швеції наприкінці XX ст., більшість опитаних визначили сім'єю не лише подружню пару з дітьми, а й неодружені, розведені пари з дітьми та самотніх батьків з дітьми. Діти при цьому не обов'язково мали бути біологічно пов'язаними з батьками. Таким чином, визнання суспільством певного осередку у якості сім'ї означає, що це так звана нормативна сім'я. Але й такий підхід, коли норми визначаються на буденному рівні, викликає питання щодо можливості зрозуміти перспективи сім'ї як соціальної спільноти.

Окремої уваги заслуговує поняття сім'ї, викладене у словниках та енциклопедіях різних часів. Так, нами було піддано аналізу поняття сім'ї у тлумачному словнику живої великоруської мови В. Даля (1882 р.) [49],

Енциклопедичному словнику Брокгауза і Ефрона (1900 р.) [27], різних виданнях Короткого філософського словника (1930, 1939, 1940, 1952, 1979 рр.) [142, 88], Філософській енциклопедії в 5-и томах (1960 – 1970 рр.) [178], різних виданнях Філософського енциклопедичного словника (1983, 1989, 2002 рр.) [179], Новітньому філософському словнику (1998 р.) [122], енциклопедії "Британіка" (2016 р.) [239]. Аналіз поняття "сім'я" у ретроспективі останніх майже 135-и років дозволив простежити зміни у розумінні сім'ї як соціального явища.

Так, у "Тлумачному словнику живої великоруської мови" (1882 р.) В. Даля сім'я – це "сукупність близьких родичів, які живуть разом; батьки з дітьми; одружений син, або одружена донька, які живуть окремо, складають вже іншу сім'ю" [49, с. 176-177].

За "Енциклопедичним словником Брокгауза і Ефрона" (1900 р.), сім'я – це "мале суспільство людей, засноване на союзі одного чоловіка і однієї жінки або декількох чоловіків і кількох жінок, пов'язаних між собою взаємними правами і обов'язками, встановленими звичаєм або законом, і які проживають разом з дітьми, народженими у цьому союзі, в одному будинку, або ж які утворюють сімейну групу, хоча б і проживають у різних будинках" [27, с. 469-470].

Поняття сім'ї у спеціалізованих філософських енциклопедіях/словниках з'являється з 50-их років ХХ ст. Наприклад, у "Короткому філософському словнику" (1952 р.) сім'я – це "історично змінна форма організації спільного життя людей обох статей" [142, с. 456].

У "Філософській енциклопедії" (1967 р.) сім'я – це "стосунки між чоловіком і дружиною, батьками і дітьми ..." (К. Маркс і Ф. Енгельс, Соч., 2 вид., Т.3, с.27), засновані на шлюбі або кровній спорідненості; соціальне об'єднання, що має історично визначену організацію, члени якого пов'язані спільністю побуту, взаємною моральною відповідальністю та взаємодопомогою" [178, с. 578].

За "Коротким словником з філософії" (1979 р.), сім'я є групою людей, з'єднаних узами споріднення (шлюбу, крові тощо), яка виконує певні соціальні функції, обумовлені даним способом виробництва [88, с. 284].

У "Філософському енциклопедичному словнику" (1983 р.) наведено, що сім'я є заснованою на шлюбі або кровній спорідненості малою групою, члени якої пов'язані спільністю побуту, взаємною моральною відповідальністю та взаємодопомогою [179, с. 602].

У "Новітньому філософському словнику" (1998 р.) стверджується, що сім'я – це засноване на шлюбі або кровноспоріднених стосунках об'єднання людей, пов'язане господарсько-побутової спільністю і взаємною відповідальністю, первинна інституціолізована соціальна форма спільного життя людей [122, с. 561].

За енциклопедією "Британіка" (2016 р.), сім'я є групою осіб, об'єднаних зв'язками шлюбу, крові, або всиновлення, яка утворює єдине господарство, де особи взаємодіють одне з одним, виходячи зі своїх соціальних позицій, зазвичай як подружжя, батьки, діти, брати і сестри [239].

Узагальнюючи, можна вказати, що в тій чи іншій мірі згадані джерела відображали наступні суттєві ознаки сім'ї як соціального явища: сім'я – це союз, створений на основі шлюбу або кровної спорідненості; сім'я передбачає спільність господарства/проживання; особливий тип зв'язків між її членами є обов'язковим конструктом.

У чотирьох з семи наведених тлумачень сутності сім'ї зауважується про дітей, як членів сім'ї; жодного разу не згадуються старші члени сім'ї. Фактично сім'я ототожнюється зі шлюбом (публічне), хоча реально сім'я у даному часовому та географічному ареалі розглядалась як дещо приватне.

Важливим спостереженням є те, що у жодному джерелі жодного разу у контексті сім'ї не згадується любов. Проте любов як головний мотив створення сім'ї фігурує, наприклад, у творах німецьких філософів



класичної доби – І. Фіхте [180], Г. Гегель [39], та у некласичній філософії – С. К'єркегор [97], В. Розанов [141], М. Шелер [197], І. Льїн [63].

Цікаво, що у першій пострадянській академічній філософській публікації "Нова філософська енциклопедія" поняття "сім'я" вже відсутнє.

Таким чином, філософська традиція окреслення соціального покликання сім'ї відзначилась залежністю від обставин, у яких розвивалась. Так, у доволі повних і ґрунтовних російськомовних словниках радянського періоду, поняття сім'ї відображалось постійно, а з початку ХХІ ст. (у "Новій філософській енциклопедії", 2000 р. [121]) внаслідок поглиблення диференціації соціально-гуманітарних знань, поняття сім'ї вже зникає.

Для порівняння – сучасна версія "Стенфордської філософської енциклопедії" (2016 р.) містить статтю "Шлюб та домашнє партнерство" та ряд інших дотичних текстів з інформацією про сім'ю, стать, гендер, фемінізм, гомо сексуальність [220]. Тракткування найчастіше надається на методологічному підґрунті філософії фемінізму. В цілому ж сучасна європейська та американська соціальна філософія, починаючи з епохи постмодерну, звертає все більшу увагу на сексуальність, що традиційно тісно пов'язано з сім'єю.

Ще одним проблемним аспектом у розумінні сім'ї є некоректне використання близьких за змістом, але відмінних за суттю понять: "шлюб", "домогосподарство", "дім", які не розмежовують, вважаючи синонімами поняттю "сім'я". Така традиція склалася, скоріше за все, через застосування цих близьких понять при намаганні продемонструвати їх розвиток.

Водночас, у вислові Г. Гегеля щодо сім'ї, а саме: "Сім'я завершається ...в образі свого безпосереднього поняття як *шлюб*" [40, с. 209], мова йде не про ототожнення сім'ї зі шлюбом, а про те, що сім'я реалізує себе як ідею у шлюбі. Сучасне міжнародне право, а саме –

Європейська конвенція про захист прав людини і основоположних свобод – також досить тісно пов'язує сім'ю зі шлюбом, зокрема, окреслюючи "право на шлюб та створення сім'ї" в одній статті [81]. З огляду на це, необхідною є, на наш погляд, не тільки диференціація понять "сім'я", "шлюб", "домогосподарство", "дім" з акцентом на їх специфіці, а й більш копіткий аналіз того явища, що прийнято вважати сім'єю.

Шлюб як форма організації сімейного життя набуває препозиціонального (приписового) статусу ще у римському праві. Цей "сімейний договір" є юридично врегульованим проживанням двох осіб протилежної статі. Отже, шлюб не є синонімом сім'ї, але через легалізацію шлюбного союзу законодавчо закріплює існування сім'ї.

Разом з тим, сім'я може існувати і без шлюбних стосунків. Основною особливістю шлюбу є те, що він, як соціальний інститут, регулює стосунки між подружжям, а сім'я – також і стосунки між батьками і дітьми та іншими можливими членами сім'ї. Але ця суспільна регламентація міжособових стосунків зачіпає лише зовнішні сторони існування цієї соціальної спільноти, що доводить не приватний характер таких шлюбу та сім'ї.

Крім того, саме шлюб, у порівнянні з сім'єю, домогосподарством та домом, був найбільш актуалізованим об'єктом філософської рефлексії, починаючи ще з часів Платона. Напевно, це пояснюється тим, що шлюб тісно пов'язаний з такими класичними об'єктами філософської рефлексії як любов, благо, моральні зобов'язання, держава, межі індивідуального вибору. Платон [129], Аристотель [8], Фома Аквінський [5], С. К'єркегор [97], Т. Гоббс [43], Дж. Локк [105], І. Кант [64], Г. Гегель [39, 40, 41], Ф. Енгельс [205], Б. Рассел [137], М. Фуко [186, 187, 188] – вся ця плеяда філософів зробила свій внесок у осмислення шлюбу як філософської проблеми. З цього спільного філософського доробку ми можемо скласти уявлення про історичне розгортання концепту шлюбу за

такою схемою: економічна та демографічна продуктивна одиниця, релігійне таїнство, договір, стосунки взаємної підтримки.

Треба звернути увагу на те, що близьким за значенням до поняття сім'ї є поняття "домогосподарство", що, згідно з визначенням ООН (1998 р.), означає домовленість, досягнуту між особами, укладену індивідуально або групами, спрямовану на забезпечення себе їжею або іншими предметами першої необхідності для життя. Домогосподарство може бути сформовано однією людиною або кількома. Особи, які утворюють домогосподарство, можуть об'єднувати свої доходи та мати спільний бюджет, можуть бути пов'язані або непов'язані родинними зв'язками. Домогосподарство може мати у своїй структурі окреме житло, або місце колективного проживання, або може бути бездомним [282]. Таким чином, в межах домогосподарства можуть бути організовані і реалізовуватись економічне виробництво, споживання, успадкування, виховання дітей, прихисток, тобто функції, властиві сім'ї. Але, в той же час, домогосподарство може бути, або і не бути сім'єю, і відрізняється від сім'ї тим, що може складатись як з членів сім'ї, так і з людей, не пов'язаних сімейними стосунками.

Домогосподарство, як суб'єкт економічної діяльності, також потрапляло до сфери уваги філософів. Так, Аристотель говорив про залежність держави від функціонування окремих домогосподарств, утворених подружжям [8, с. 455]. Ця ідея в подальшому була підтримана Г. Гегелем [39].

Необхідно зауважити, що домогосподарство достатньо часто у сучасному світі постає як облікова одиниця в соціологічних дослідженнях. При обстеженні домогосподарств у польових умовах збирається інформація, яка не вважається конфіденційною, хоча і стосується, здавалося б, достатньо делікатних питань – планування сім'ї, способів вигодовування дітей, доходів і таке інше.

Отже, роль домогосподарства для сім'ї, на наш погляд, вже має бути переглянutoю, оскільки мобільність сучасної людини йде в розріз із проживанням на одному місці, та, тим більше, із єдиним спільним для всіх членів сім'ї домогосподарством. Проводити коректний облік сімей через облік домогосподарств вже не є можливим.

Тісно пов'язаним із домогосподарством видається дім, який у багатьох культурах світу означає невід'ємний атрибут сім'ї, що являє собою певну фізичну одиницю у формі сімейного житла. Ще з часів Стародавнього світу дім ("ойкос", "ойкумена") напряду був пов'язаний з домогосподарством, місцем проживання, а, разом з тим, і з сім'єю. У той же час, в сучасних реаліях саме по собі проживання людей у спільному домі не робить їх сім'єю. Дім став новим онтологічним топосом у житті людини з часів неоліту, коли почали виокремлюватися з первісного колективного родового побуту взаємодоповнюючі сфери публічного та приватного життя людини.

Таким чином, дім, займає центральне місце в сімейному житті людини ще близько п'яти тисяч років тому. Але він продовжує зберігати свою значимість й донині. Існує припущення, що поняття "сім'я" прийшло на заміну поняттю "дім" [6, с. 126].

Саме щодо дому використовується поняття приватної власності, що само по собі зазначає тісну приналежність до особи. І хоча територію дому можуть розділяти між собою кілька осіб, власність фіксується за однією особою. Означення дому як приватної власності імпліцитно поширює принцип приватності на територію дому, як закриту для публічного втручання.

З огляду на вищезазначене, а саме – схожість, а інколи дублювання одного поняття іншим в певних соціокультурно-історичних умовах, можна пояснити ту легкість, з якою ці поняття змішуються – інколи несвідомо (і, можливо, у цьому випадку спрацьовує колективне несвідоме), інколи –

науково свідомо, а інколи свідомо маніпулятивно з політичних міркувань, унормовуючи у такий спосіб бажаний порядок речей у свідомості тих, на кого спрямовано повідомлення.

Так, понятійні хиби щодо сім'ї, домогосподарства та шлюбу, на думку української дослідниці Л. Малес, є чи не головною причиною "встановлення діагнозу кризи сім'ї та різних есхатологічних прогнозів" в Україні [107]. Найбільш небезпечним та дивним є те, що ця проблема характерна і для академічних кіл, як-от сталося з дослідженням, відображеним у колективній монографії Інституту демографії та соціальних досліджень "Шлюб, сім'я та дітородні орієнтації в Україні" (Київ, 2008 р.) Центру "Соціальний моніторинг". Зокрема, інформація у даному виданні щодо домогосподарств та сімей не була розмежована, через що було спотворено висновки, які дійсно можна було б трактувати як руйнацію та занепад сім'ї [199, с. 87].

Ускладнює проблему з розумінням сім'ї в її найсуттєвіших рисах як соціального феномену, також дещо упереджене ставлення до об'єкту, що понятійно означений як "сім'я". Від початку за основу прийнято брати ідеалізований образ сім'ї. У визначенні Г. Гегеля сім'я – це "...єдність, що відчуває себе, любов..." [40, с. 208]. Але чи кожна сім'я така? Існує чимала кількість сімей (за визначенням соціологів – деструктивних), в яких відсутні традиційно асоційовані з сім'єю любов, захист, єдність, притулок. Тим не менше, такі сім'ї продовжують існувати.

Також надає специфіки уявленню про сім'ю підхід з розмежуванням приватного і публічного. На думку філософів-феміністів – К. Ханіш [253], Б. Фрідан [185], С. Бовуар [23], опозиції "публічне – приватне" є ще й гендерно-забарвленими. Відповідно, з традиційними уявленнями про публічне як чоловіче, а приватне – як жіноче. Лівий член опозиції – завжди маркований позитивно, правий – негативно [145, с. 35-36]. Перший термін у цій парі сакралізований, другий – профанний. Спираючись на таку

інтелектуальну традицію, багато хто впевнений, що приватне існує для того, щоб слугувати публічним інтересам.

Характерною у тлумаченні сім'ї є також позиція "Сім'я – на користь державі", яка відома від початку утворення держав та активно впроваджувалась Платоном [130], Р. Філмером [243], Т. Гоббсом [43], Ж.-Ж. Руссо [147], Г. Гегелем [40]. Думка про те, що приватне та державне (публічне) не є двома принципово різними світами, активно відстоюється феміністськими філософами. Той факт, що приватна сфера буття є необхідною умовою для задовільного людського існування та свободи особистості, є відносно новим відкриттям кінця XX ст. Історичні розвідки підтверджують, що сім'я за жодного історичного періоду аж до середини XIX ст. не була особистою (приватною) справою, але протиставлення сім'ї як приватного публічному з відповідним її позиціонуванням як другорядного об'єкту за останні 150 років укорінилось і, навіть, отримало статус традиції.

Сформулювати оновлене відповідно до мовних реалій уявлення щодо сім'ї, як і будь-яке інше поняття, безсумнівно, є складним завданням – потрібно відзначити важливі характеристики цієї соціальної спільноти та встановити зв'язки між ними. Зауважимо, що до проблеми прояснення основних рис сім'ї належать: відсутність мультидисциплінарних спроб до вивчення сім'ї у цілому – домінування позитивістських підходів до формулювання поняття сім'ї (пізнання сім'ї у площині бінарних опозицій "публічне – приватне"), існуюча плутанина понять сім'я/шлюб/домогосподарство/дім, розуміння сім'я як виключно приватної сфери життя. Все це ускладнює питання коректного використання поняття сім'ї та зумовлює труднощі з узагальненням людського досвіду у даній площині реальності.

Особливий інтерес для наукового аналізу наразі представляє достатньо широко вживане поняття "традиційна сім'я", яке у публічному

дискурсі (а часом – і у науковому) фігурує як *summum bonum*. Зазначимо, що філософське тлумачення поняття "традиція" визначається тим, що включає в себе весь комплекс норм поведінки, які володіють будь-якою цінністю, форм свідомості і інститутів людського спілкування, які характеризують зв'язок сьогодення з минулим, залежність сучасного покоління від минулого чи прихильності до нього. З цього приводу американська дослідниця історії С. Кунтц стверджує, що традиційна у сьогоденнішому розумінні сім'я – це моногамна, гетеросексуальна сім'я, в якій чоловік є годувальником. І вона виникла лише 150 років тому у відповідь на кризу шлюбу та організації життя. А всупереч поширеному уявленню про традиційну сім'ю як таку, що складається з чоловіка, жінки та кількох дітей, наводить докази того, що традиційною впродовж людської історії у більшості культур світу була саме полігамна сім'я. Про це неодноразово згадувалось, наприклад, у Старому Заповіті. Дослідниця зазначає, що більшість традиційних шлюбів впродовж тисячі років були пов'язані з майном і багатством – залученням капіталу, герметизацією комерційних угод, військовими домовленостями, а також з розширенням джерел дешевої чи безкоштовної робочої сили і зміцненням чоловічого авторитету, але не з любов'ю та статевими стосунками. Не було традиційним визначення дійсності шлюбу ні християнською релігією, ні державою. Загальною практикою був "само-шлюб" та "само-розлучення". "Більшість "традицій", які ми пов'язуємо зі шлюбом, насправді порівняно молоді. Лише два століття тому з'явилась радикальна на той час ідея про одруження заради кохання, а не з корисливих або практичних міркувань, – констатує С. Кунтц. Вона вважає, що більшість відхилень від "традиційного" шлюбу мали конструктивні наслідки, бо ці зміни зробили шлюб справедливим і потенційно більш корисним для обох партнерів, вимагаючи від них уміння домовлятися у більшій мірі, ніж це було у минулому. Не можна не погодитись зі С. Кунтц у тому, що намагання

повернутися до застарілих і часом несправедливих традицій не є вдалою відповіддю на дестабілізацію міжособистісних стосунків: "А культурні війни, які спрямовані на повернення до традицій, що не були навіть наполовину такими гарними та вигідними, як у те вірить багато людей, є марними" [229].

Спираючись на матеріали С. Кунтц та вчення Аристотеля про чесноти, сучасний американський філософ Г. Курцер провів власний аналіз широковживаного поняття традиційної сім'ї, який представив у вигляді критики з позицій чеснот, які розглядав Аристотель [231]. Для цього було використано твердження Аристотеля про те, що сім'я є різновидом дружби, а не готовністю використовувати природного раба (дружину) в домогосподарстві для того, щоб мати вільний час, необхідний для філософування.

За взірць традиційної сім'ї Г. Курцер узяв, з огляду на історичні доробки С. Кунтц та Р. Зідера, моногамну гетеросексуальну сім'ю, в якій чоловік є годувальником. При цьому автор підкреслює, що насправді така сім'я не є традиційною за багатьма ознаками. Г. Курцер довів, що сім'я, будучи патріархатною за способом відносин влади всередині неї, є аморальною інституцією. Висновки, до яких він дійшов, полягають у наступному. Ролі домінуючого чоловіка-годувальника та підкореної жінки-домогосподарки вимагають, продукують і загострюють визначені Аристотелем моральні вади в декількох сферах. Хорошим традиційним чоловікові і дружині не вистачає таких чеснот як здорові амбіції, гордість, справедливість, щедрість, стриманість, дружелюбність, гарний настрій і мужність. Таким чином, вони не є гарними людьми. Отже, роль традиційних чоловіка і дружини є аморальними ролями. Тобто, традиційна сім'я є зіпсованою соціальною інституцією. Як саме це проявляється? Традиційна сім'я означає суттєвий правовий, економічний, соціальний та ідеологічний тиск на чоловіка і дружину з тим, аби вони залишалися у



своїх власних сферах (чоловік – у публічній, жінка – у приватній), та не потрапляли у сферу один одного. Це перешкоджає традиційній дружині брати участь у продуктивній роботі (оплачуваній, поза домівкою) і у політичній діяльності. Також це стримує чоловіків від участі у догляді за дитиною та від виконання домашніх справ.

Погоджуємось з автором у тому, що традиційна сім'я є достатньо рідкісним явищем, але вона все ж існує. Ще більш важливим є те, що традиційна сім'я знаходить підтримку великої кількості людей: пересічні громадяни, вчені, політичні діячі розглядають її як ідеальну і використовують у публічному дискурсі та навіть у законодавстві. Тож така критика традиційної сім'ї є доцільною, навіть якщо б це була насправді непоширена, або навіть вигадана інституція.

Заклики до відродження традиційної сім'ї є настільки поширеним явищем у сучасному суспільстві, що, на думку дослідника Е. Гідденса: "Наполегливість на традиційній сім'ї, або деяких її аспектах, у багатьох куточках світу починає тривожити ще більше, ніж занепад самої сім'ї" [245]. Саме тому досвід осмислення сім'ї філософами сучасної доби є надзвичайно цінним, хоча і представлений не надто чисельно. Тим більше, намагання розробити концепт сім'ї, а не дати чергове контекстуальне визначення, є актуальним за умов появи широкого розмаїття форм сім'ї.

Так, філософський доробок дослідниці Р. Хуртхауз полягає у спробі створити всеосяжне поняття сім'ї. У своїх пошуках вчена намагається вичленити специфічні ознаки сім'ї, серед яких зазначає соціальну значимість, проживання під одним дахом, деякі види кровної спорідненості, міцні емоційні зв'язки любові та прив'язаності, обов'язки щодо одне до одного, що можна описати як "колективна інтенціональність". "Ми, моя сім'я, робимо, займаємось, підтримуємо певні речі, що не зменшується до твердження про те, що *кожен* член родини робить. *Ми* – союз", – зауважує Р. Хуртхауз [254, с. 64].

Водночас, сім'я, на її думку, не обов'язково означає необхідність усіх ознак сім'ї для того, щоб бути благополучною. Вчена визнає дискусійність питання вичерпності цих ознак для того, щоб означити таку групу людей як сім'я.

Філософ Е. Коген критикує концепцію Р. Хуртхауз. Можна було б визначити, що таке "гарна" сім'я: це сім'я, що сприяє благополуччю та процвітання, "але те, що є процвітанням для одного, може здатись пеклом для іншого" [227, с. 70]. Тому авторка пропонує шукати ті елементи благополуччя, які є специфічними для кожної конкретної сім'ї. Хоча вона зізнається, що зробити це непросто, бо достатньо багато видів сімейної діяльності можуть бути реалізованими поза сім'єю.

Інтимність/близькість, побутові послуги, продуктивна праця – все це може бути реалізованим поза сім'єю, але зазвичай більшість з них вважаються функціями сім'ї: "Неясним є навіть те, що саме з виховання дітей має бути реалізованим лише у сім'ї" [227, с. 71]. Так, виховання дітей може розглядатись як соціальна функція поза сім'єю. До того ж, неможливо стверджувати, що всі хороші сім'ї добре виховують дітей, а також, що всі хороші діти були виховані у хороших сім'ях.

Філософ акцентує увагу на тому, що потрібно ставити питання про те, "у чому мета сім'ї": "Це позиція, в якій ми не ставимось до сім'ї як до засобу чогось, а як до чогось завершеного самого по собі. У політичному та соціальному житті існують домінуючі та підпорядковані основоположні речі. Одна річ існує для того, аби продукувати якісь інші речі. Але з сім'єю не так. Ми створюємо сім'ю незалежно від того, що саме вона дає нам. Ми створюємо її як для економічного блага, так і для неминучих витрат, з любов'ю та без неї, для народження дітей та, інколи, не сподіваючись на це" [227, с. 72].

Можна погодитись з Е. Коген у тому, що ми використовуємо поняття сім'ї, яке має виразно політичний відбиток, натомість варто орієнтуватись

на існуючий спосіб організації сім'ї, аніж вводити політику нормотворчості щодо сімей, які утворюються в інший, незвичний для когось спосіб.

Отже, завданням розроблення сучасного соціально-філософського аналізу сім'ї є виявлення та розгляд цієї соціальної спільноти у реально існуючому стані, у розвитку та змінах відповідно історико-соціокультурному контексту. При цьому варто застосовувати підходи до розуміння сім'ї, які б ґрунтувались не лише на таких традиційних складових сім'ї, як її структура і функції, а й з узяттям до уваги символічної взаємодії, організованої в межах сім'ї. У трактуванні соціальної спільноти "сім'я" важливе коректне використання поняття сім'ї, уникаючи однобокості вузько-соціологізаторської традиції його змістовного наповнення (у тому числі під впливом провладного дискурсу щодо сім'ї), а також не допускаючи підміни цього поняття такими поняттями як "шлюб", "домогосподарство", "дім". Політика нормотворчості щодо сім'ї через вживання поняття певного змісту є деструктивною та дискримінуючою щодо тих форм сім'ї, які не вписуються у інтенції провладного дискурсу.

## **1.2. Соціально-філософський дискурс сім'ї**

Сім'я у якості об'єкту дослідження в соціальній філософії хоч і зустрічається, починаючи з античної традиції, великою увагою мислителів до себе не відзначилась. Закладена з давніх часів тенденція до маргіналізації досліджень сім'ї призвела до того, що до теперішнього часу теоретико-методологічні підходи до філософської рефлексії сім'ї розроблені вкрай недостатньо [191, с. 6]. Беручи до уваги обмеженість фактичного матеріалу для аналізу в даному підрозділі все ж реалізовано

спробу проаналізувати наявні для осмислення філософські тексти, які в тій чи іншій мірі стосуються сім'ї.

Зауважимо, що сім'я стала актуальним предметом аналізу лише за доби пізньої некласичної та постнекласичної філософії. Ситуація змінилась, у тому числі, внаслідок принципової уваги дослідників епохи постмодерну до маргінесів, до "само собою зрозумілих" речей. Саме такою досить часто здається і сім'я. Але в цілому варто визнати, що сім'я, хоча і є об'єктом дослідження великої кількості гуманітарних наук, вимагає набагато більшої теоретичної уваги.

Починаючи, як мінімум, з неолітичної епохи і аж до розквіту перших держав, сім'я була здійсненням причетності людини до цілокупного життя роду і, більше того, – до універсальних ритмів світобудови. Зокрема, А. Анісін стверджує: "Будучи найбільш інтимним, глибинним змістом життя людини, сім'я, тим не менше, не сприймається в цю епоху як приватна справа, власне кажучи, ця епоха характеризується відсутністю кордону між особистою та родовою значимістю сім'ї. Це обожнення роду, сприйняття сім'ї в перспективі космічних ритмів взаємозв'язку Неба і Землі, в контексті язичницько-міфологічних уявлень про світ можна вважати першим в історії людства соціокультурним архетипом сімейного життя" [6, с. 38].

У доіндустріальній епосі західного світу був сформований соціокультурний архетип людського життя, в якому хоча і фігурували дві сфери життя – "приватна" і "публічна", передбачалась активна участь вільної людини і в одній, і в іншій сфері. Всупереч поширеній думці про те, що з доби античності з'являється розподіл на дві протилежності – приватне і публічне, у творі Аристотеля "Політика", де згадується громадянська і "домашня" справедливість, влада державна і влада домогосподарська, суспільне і приватне життя, питання щастя окремої людини і щастя держави, сім'я і держава в цілому, не знаходимо

протиставлення [8, с. 327]. Аристотель включає *oikos* (сім'ю, сімейну власність, дім) в поняття *koīnōnía* (причетність, спільна участь). Хоча, як зауважено вище, мова йшла лише про вільну людину, громадянина, тобто ця особливість не поширювалась на жінок, дітей та рабів. "Людина за своєю природою є істота політична, в силу чого навіть ті люди, які анітрохи не потребують взаємодопомоги, несвідомо прагнуть до спільного проживання", – зауважував Аристотель, маючи на увазі активне залучення громадських осіб і до життя поліса, і до приватного життя [8, с. 455].

Спільним для досить тривалої історії традиційного суспільства є уявлення про цільність та інваріантність буття. Зокрема, ще Парменід наголошував на тому, що суще має бути: "цілим неминущим та таким, що не гине, однорідним, не тремтячим і досконалим" [125, с. 296]. Таким чином, і сім'я сприймалась як щось вічне та незмінне (нерушиме, стійке). В історії європейської думки довгий час (до середини XIX ст.) домінувала "парменідівська" точка зору: сім'я в своїй патріархатній формі незмінна. На думку Аристотеля стійкість сім'ї забезпечила її розростання до рівня держави з перенесенням системи патріархатних відносин, притаманних сім'ї, на функціонування держави. Цю ж нормативну схему телеологічного переходу сім'ї в державу пізніше переосмислює Фома Аквінський.

В античності знаходимо висловлювання щодо сім'ї переважно у творах, присвячених іншій проблематиці. Так, Платон опрацьовує тему шлюбних стосунків у таких творах як "Закони", "Держава", "Бенкет", та розглядає сім'ю більше на соціальному, аніж на персоналізованому рівні. Описуючи сімейний уклад, Платон зауважує: "Людина повинна слідувати своїй природі, що вічно творить. Тому вона повинна залишати по собі дітей і дітей своїх дітей, постійно доставляючи богу служителів замість себе" [130, с. 225]. Більше уваги у Платона отримує державний зиск від шлюбу: "...Кожна людина повинна укладати шлюб, корисний для держави, а не тільки дуже приємний їй самій" [130, с.224]. Добре відома ідея

Платона щодо "спільності дружин" відображена у творі "Держава". За концепцією Платона, стосунки чоловіків і жінок повинні контролюватися заради сприяння народженню дітей, збільшення населення держави. Власні інтереси сім'ї, або її членів взагалі не враховуються. Відомо, що цей проект Платона суто негативно віддзеркалювався у суспільній думці того часу. Але в цілому можна зробити висновок про те, що сім'я не сприймалась Платоном як особиста справа, регуляція сімейних стосунків з позицій закону та держави свідчить про публічний характер сім'ї.

Аристотель, у свою чергу, ідею про "спільність дружин" піддає критиці, демонструючи її протиріччя, перш за все, зі справжніми інтересами держави. У творі "Політика" він визначає сім'ю як "...спілкування, що виникло природним шляхом для задоволення повсякденних потреб" [8, с. 377]. Набагато більше уваги Аристотель приділяє питанню господарчої діяльності та статків сім'ї, що свідчить про визнання значимості ним у сім'ї такого важливого (зі слів Аристотеля) елементу, як власність, що включає домогосподарство і рабів. При цьому мислитель обґрунтовує також наявність у сім'ї значущих моральних та виховних функцій: "Зрозуміло, що в домогосподарстві слід дбати більше про людей, ніж про придбання бездушної власності, більше про чесноти перших, ніж про розмаїття останньої (те, що ми називаємо багатством)" [8, с. 379]. Важливим висновком у Аристотеля є твердження про те, що сім'я є прототипом держави, причому "сім'я первинніша і необхідніша держави" для людини [8, с. 238]. В цілому ж, пересічна суспільна свідомість щодо сім'ї за часів античності майже не виходила за рамки думки про те, що "сім'я існує для продовження роду". А для народження дітей зовсім не обов'язково було мати міцну сім'ю, тож про згуртованість останньої у період занепаду римської культури говорити не доводилось.

Основною відмінністю між полісом (публічним) і сферою домашнього господарства (приватним) у Давній Греції була наявність

свободи у першому випадку і її відсутність у другому. Якщо домашнє господарство асоціювалось з необхідністю, то поліс – з активною добровільністю. Сімейні обов'язки поглинали інтенції до свободи за рахунок нужденної фізичної праці, поза якою людина не знала дозвілля (дозвілля, про яке йдеться у Аристотеля, могло реалізуватись лише у громадській та політичній активності) [67, с. 200]. На додаток до цього, сім'я навіть за таких умов також "працювала" на поліс – Аристотель визнає роль сім'ї і включає останню як необхідний елемент полісної соціальності на тій підставі, що сім'я здатна продукувати чесноти, щоб розрізнити правильне і неправильне, належне і хибне. Зокрема, він зауважує: "Платон помилявся, бажаючи скасувати цю просту первинну суспільну одиницю, яка є водночас порівняно найбільш розвиненим і найбільш довершеним елементом суспільства" [151, с. 130]. В цілому, у Аристотеля сім'я була частиною цілого – держави.

Але і у діалогах Платона, і у творах Аристотеля фрагменти тексту, що стосуються безпосередньо сім'ї, доводиться, скоріше, вишукувати між розлогими міркуваннями щодо ідеальної організації держави. І хоча український дослідник О. Шаталович, провівши історико-філософську реконструкцію рефлексії сім'ї філософами античності, стверджує про наявність у Платона цілісної концепції сім'ї, ми вважаємо, що немає підстав стверджувати про існування концепції сім'ї у жодного з античних мислителів.

Розуміння патріархатної сім'ї як природної і незмінної слідом за античністю було закріплено і біблійною традицією. Зокрема, через ідею того, що Бог, створивши першу пару, благословив цей сімейний союз та встановив у ньому ієрархічний порядок. І ці положення є незаперечними у християнській культурі.

Сім'я чи приватна сфера у середньовіччі, так само як і в античності, не мають самодостатності. Християнська сім'я покликана знаходити згоду

з законами держави, маючи на меті солідарне існування разом з усіма людьми. Як влучно зауважує Дж. Елштайн, в Августина "домашній світ має пов'язаність із світом громадянським" [58, с. 78]. Соціальність, або соціальний лад чи соціальні зв'язки і взаємодію в суспільстві, Фома Аквінський інтерпретує як врядування й досягнення благочестя, зумовленого передусім спільними потребами.

Але при цьому і у добу античності, і у середньовіччі деякі теоретики та ідеологи вбачали у сім'ї й певну загрозу. У добу античності негативне ставлення до сім'ї пояснювалось бажанням досягти універсальної соціально-політичної єдності. Наприклад, за Платоном створення сім'ї веде до "розтерзання" держави [129, с.158]. У добу середньовіччя дехто з ідеологів християнства акцентує проблему збереження цнотливості як соціально значущу. За доби патристики дуже зміцніли й поширились аскетичні тенденції. За цих умов плоть вважається "нечистою". Так, згідно "Моральних правил" Василя Великого той, хто вступає у послух Євангелію, повинен, перш за все, очистити себе від усякої скверни плоті, умертвити її, не бути рабом хтивості, принести тіло в жертву (тіло в цілому сприймається гріховним) [32, с. 8, 82, 94, 104]. Вважалося, що створення сім'ї відволікає від більш важливих "вищих" інтересів. Якщо в якості вищих інтересів визначались космоцентричні, теоцентричні, або спрямовані на моральну проблематику цінності, то всі інші (у т.ч. сім'я), відтіснялось на другий план.

У середньовічних теологічних вченнях сім'я, як і вся решта світу, описується через розуміння Бога, який є гарантом благополуччя сім'ї. Сім'я через свою сакраментальність (бо вінчання є таїнством) з'єднує небесне і земне.

Суперечливість поглядів щодо сім'ї в епоху середньовіччя позначилось, з одного боку, у найбільш ригористичних релігійних вченнях, у яких йшлося про утримання від одруження (одруження ототожнювалось



з розпустою), з іншого – в ідеї прийнятності шлюбу у порівнянні з розпустою, що слугувало священним полегшенням релігійного обов'язку для людини. За євангельським вченням сім'я належить до минущої сторони життя, в потойбічному житті її не буде, тож навіть у цьому світі краще не одружуватись. У першому посланні до коринф'ян апостол Павло зазначає, що з приводу цнотливості у Бога не має повелінь, але він (апостол Павло) радить залишатись цнотливим, і не лише тим, хто не вступив до шлюбу, а й тим, хто одружився: "Ті, хто мають жінок, мають бути такими самими як ті, що не мають. ...Хто видає заміж дівчину, добре робить; а хто не видає, робить краще" [45, с. 589-590]. Шлюб при цьому не є гріхом, але апостол Павло зізнається, що йому шкода тих людей, які беруть шлюб. У той же час Аврелій Августин у своєму творі "Про шлюб та хтивість" зазначає: "Шлюб слід прославляти, бо він робить з пороку хтивості певне благо" [1, с. 481]. Благами подружнього життя були нащадки, вірність і таїнство. Визначення сім'ї як середовища, яке задовольняє потребу у стабільності та передбачуваності особистого буття, прагнення до стійкого характеру міжособистісних стосунків, таким чином, підкріплювало духовну традицію середньовіччя.

Характерною для середньовіччя також є неоднозначність в уявленнях щодо аксіологічного статусу сім'ї. Так, високу оцінку сім'ї доводить твердження російського релігійного мислителя В. Соловйова: "Православна Церква в своєму чині шлюбу поминає святих мучеників і до їх вінців прирівнює вінці подружні" [157, с. 537].

У той же час, на думку Б. Рассела, викладену у його творі "Шлюб і мораль", сім'я у релігії середньовіччя була однозначно у пригніченому становищі. Він стверджує, що індивідуалізм християнства, підкорене становище жінки, абсолютизація влади батька у сім'ї послабляли потяг до продовження роду, а антисексуальні принципи релігії брали гору: "Здорова чоловіча потенція стародавніх книг Старого Заповіту змінилася майже

чернечим ставленням до жінок в апокрифах; прихильники неоплатонізму були майже такими ж аскетами, як і християни" [137, с. 95].

На доказ своїх слів Б. Рассел наводить цитати з християнської етики апостола Павла, де стверджується, що шлюб потрібен для того, щоб запобігти гріху перелюбства: "А про що ви писали мені, то добре було б людині не торкатися жінки. Але, щоб уникнути розпусти, нехай кожен чоловік має дружину, і кожна жінка хай має свого чоловіка. ...Говорю ж неодруженим і вдовам: добре їм залишатися, як я. Але як не можуть втриматися, то нехай одружуються, бо краще взяти шлюб, ніж розпалюватися" [45, с.586-587].

Церква середньовіччя, перебільшуючи цінність цнотливості, неминуче підводила до зневаги шлюбу та сімейного життя. Блаженний Ієронім, автор Латинського стандартного перекладу Біблії, очолив хрестовий похід аскетів проти шлюбу, пропонуючи клірикам в якості ідеальної мети святого життя "зрубати дерево шлюбу сокирою невинності" [196, с. 284]. Шлюб у християнській церковній ідеології сприймався, скоріше, як "легалізований гріх", бо першорідний гріх було ототожнено зі статевим актом.

Поділяємо думку Б. Рассела у тому, що для приховування своєї низької оцінки шлюбу католицька церква визнає його священним: "Практичним виходом з цього постулату є те, що пута шлюбу нерозривні. Незалежно від того, які вчинки скоєні одним з подружжя, чи є хто-небудь з них психічно ненормальним, сифілітиком або закоренілим алкоголіком, чи живе він (вона) з іншою людиною, – пута, що зв'язують подружжя, нерозривні, тому що священні. Правда, при певних обставинах можливо роздільне проживання подружжя, але дозвіл на розлучення і повторний шлюб ніколи не дається. Звичайно, це є причиною багатьох нещасть, але оскільки така Божя воля, ці нещастя слід переносити покірливо" [137, с.105].

У цілому ж специфіка ставлення середньовіччя до сім'ї та шлюбу визначається специфікою суспільної таксономії, в якій сімейні об'єднання за батьківською та материнською лініями мали більшу вагу, ніж осередок, що виникав на основі шлюбу. Кровноспоріднені та шлюбні структури не перебували на одній і тій самій сходинці у суспільній ієрархії. Ситуація почала змінюватись лише наприкінці середньовіччя. Упритул до XII ст., як свідчать історичні розвідки, межа між законним та незаконним шлюбом була досить умовною. Існували навіть термінологічні розбіжності при позначенні кривних родичів та родичів за шлюбом [6]. Дуже поступово шлюб почав сприйматися як одна з повноправних споріднених структур. Окрім того, що європейська культура була вкрай неоднорідною та містила одночасно різні форми шлюбно-сімейних стосунків, церковний шлюб стає єдиною загальноприйнятною формою подружнього союзу лише ближче до XV ст.

У силу суперечливості позиції теологів середньовіччя щодо сім'ї непросто визначити те місце, яке належало сім'ї, – приватна чи публічна сфера. Але внаслідок гегемонії ідеї напередвизначеності буття, будь-що у житті людини сприймалось як незалежне від неї самої, тому стверджувати, що у людини взагалі була приватна сфера підстав недостатньо.

Початок Нового часу ознаменовано поступовою поляризацією "приватного" та "публічного". Доказом такої дихотомії є зміна ставлення до першого і другого. Прагнення відкриттів, служіння науці, примат раціональності і мета прогресу змушували людину цілком віддаватись цим суспільно схвалюваним інтересам та, відповідно, зневажати сім'єю. Підтвердженням цього є зауваження Ф. Бекона: "...Найкращі починання, що принесли найбільшу користь суспільству, виходили від неодружених і бездітних людей" [30, с.365].

Сім'я поступово стає більш згадуваним у філософії об'єктом дослідження з розвитком вчення про моральність. Вже виокремлені

специфічні ознаки сім'ї доповнюються уточненнями, що у цілому поглиблює та сприяє розвитку узагальнюючих уявлень про сім'ю як самостійну сферу соціокультурної життєдіяльності людства. Особливо виразно це проявилось у класичній німецькій філософії. Проте, окремої "філософії сім'ї" у цей період також не було створено.

У творах Дж. Локка і Ж.-Ж. Руссо та пізніше у європейських філософів-класиків бачимо звернення до сім'ї з метою викриття її природи. Мислителі того часу вважали, що існування сім'ї підтримується біологічною потребою: сім'я існує завдяки тому, що виконує основну інтенцію природи, яка полягає у збільшенні людства і продовженні людського роду як вищої сходинки існування природи. Крім того, сім'я, на їх думку, – найкращий соціокультурний інститут для народження, виховання та освіти дітей [105, с. 302-322; 146, с. 40] та є "маленьким суспільством". Так, Ж.-Ж. Руссо у творі "Еміль, або про виховання" зауважує, що в сім'ї відбувається виховання добропорядних громадян-патріотів – тільки ті, хто здатен любити ближніх, любитиме свою країну; а становлення освічених, морально та емоційно розвинених громадян великою мірою залежить від сімейного виховання. Крім того, морально-психологічна близькість в сім'ї є основою для формування аналогічних відносин у державі.

У цілому ж сім'я стає об'єктом дослідження мислителів Нового часу, Реформації та класичної німецької філософії з позиції уявлень про неї як прототипу держави (Р.Філмер [243], Т. Гоббс [43], Ж.-Ж. Руссо [146], Г. Гегель [40]).

Одна з найбільш видатних постатей класичної філософії, І. Кант, будучи прихильником індивідуалістичної теорії суспільства, у своєму творі "Метафізика моралі" все ж таки розглядає сім'ю та бачить в ній своєрідну форму взаємної експлуатації, угоду між атомарними індивідами. Таким чином, І. Кант аж ніяк не був схильний до позитивного оцінювання

соціальних зв'язків, які передбачає сім'я. Розвиваючи категорію права та моральності з приводу сімейного питання, І. Кант знаходить природний компонент у створенні сім'ї як "вільному вчинку", який включає як взаємовідносини чоловіка і жінки, так і стосунки батьків і дітей [64].

І. Фіхте приходить до висновку, що "абсолютне призначення кожного індивідууму обох статей – укласти шлюб. Шлюбний союз обох статей є єдиним способом облагородити людину: ...Людина яка не перебуває у шлюбу, є лише людиною наполовину" [180, с. 267], вважав мислитель. І. Фіхте, як і решта інших буржуазних просвітителів, ідеалізував буржуазне суспільство, що зароджувалось, вважаючи його царством розуму і справедливості, здійснення соціальної рівності, свободи і братерства. Подібно до всіх інших прихильників теорії природного права, він розглядав розвиток стосунків між чоловіком і жінкою у відповідності зі схемою: від фізичного потягу – до морального вчинку.

У філософській системі Г. Гегеля зустрічаємо подальшу інтерпретацію сім'ї з позицій моралі. Свою увагу цьому питанню він приділяє у кількох творах – "Філософія права", "Феноменологія духу", "Енциклопедія філософських наук. Наука логіки". У вченні Г. Гегеля абсолютизується моральний характер сімейних стосунків. Подібно до І. Канта та І. Фіхте він визнає наявність юридичної сторони у сімейних стосунках, але не зводить лише до неї. У Г. Гегеля розглядається ідеалізована сім'я: "...єдність, що відчуває себе, любов..." [40, с.208]. За Г. Гегелем, сім'я має три сторони: шлюб (як безпосередня реалізація поняття сім'ї), власність і майно, виховання дітей. Філософ виступає проти абсолютизації думок щодо визначення шлюбу як фізичного (природного) союзу, громадянського контракту або любові. Він дає своє визначення шлюбу – це правова моральна любов [40, с. 210]. Об'єктивним соціальним та соціокультурним призначенням, моральним обов'язком людини він вважає вступ у шлюб. Крім того, укладання шлюбу розглядається ним як

одна зі складових заснування держави [40, с. 216]. Далі Г. Гегель розвиває діалектичний силогізм, змістом якого є тріада "сім'я – громадянське суспільство – держава". Г. Гегель посилається на історичні розвідки, у яких зазначено, що морально впорядковане суспільне життя, або держава, введення міцної власності з'являється з появою шлюбу.

У сім'ї, на думку Г. Гегеля, особистість відмовляється від своїх індивідуальних забаганок і вбудовується всередину соціокультурної мікросистеми. У сім'ї утворюється можливість трансценденції – переходу кожного індивіду до світу моралі, виходу за межі природного існування у сферу загального. Логіка розгляду сім'ї Г. Гегелем спрямована на доведення того, що етичний аспект її існування переважає над біологічним. Мета шлюбних стосунків не може бути зведена до біологічної необхідності продовження роду, або статевих потреб індивідів; шлюб виводить людину за межі своєї індивідуальності, змушує долати випадковість фізичних імпульсів.

У роздумах Г. Гегеля бачимо якісне оновлення в уявленнях про сім'ю в епоху класицизму. Так, всупереч ідеї цього часу щодо сім'ї як безпосереднього життя роду, Г. Гегель зауважує: " За допомогою укладення шлюбу конституюється нова сім'я, що є самим для себе самостійним відносно родів або домів, з яких вона вийшла; зв'язок з ними засновано на природній кровній спорідненості, а нова сім'я заснована на моральній любові" [40, с. 218]. Рід, на думку Г. Гегеля, поглинає особистість, а себе зберігає через загибель індивіду, який виконав своє призначення в процесі генерації. Водночас, Г. Гегель стверджує, що в сім'ї індивід "виявляє себе ...не як особа для себе, а як член цієї єдності", що також говорить про розчинення особистості в єдності, яку несе любов та сім'я. Тож, різниця полягає лише в тому, чим саме поглинається особистість – родом чи сім'єю. Таким чином, на прикладі міркувань

Г. Гегеля щодо сім'ї пересвідчуєсь у появі дихотомії "приватне/публічне".

Сім'я стає об'єктом філософських розвідок і у позитивізмі, який поклав початок новим підходам до аналізу сім'ї. Основне призначення сімейного життя О. Конт вбачав у встановленні природного зв'язку між себелюбством та соціальним існуванням [84, с. 69], наголошуючи на важливості сім'ї у "прогресії почуттів": від особистих до суспільних. Хоча в дечому позитивісти повторюють мислителів-попередників у розгляді сім'ї як елементу (одиниці) суспільства, у її важливості для загального порядку суспільства, а також у початку шлюбно-сімейних взаємин з кохання.

Тези позитивістів щодо сім'ї критикувались передусім анархістами та еволюціоністами. Окремої уваги тут заслуговує засновник анархічного індивідуалізму М. Штірнер, німецький філософ-ідеаліст, який виступав за ліквідацію будь-яких інститутів примусу, одним з яких, на його думку, є сім'я. Пропагуючи вільне кохання, він вбачав за необхідне, щоб держава подбала про свободу розлучення, звільняючи своїх громадян від зв'язку, що робить їх нещасними. "Для розумної, тобто "духовної людини", сім'я як духовна сила не існує. ...Громадські, сімейні і т. д. [ланцюги взаємин], будучи природними стосунками, є тяжкими перешкодами, що обмежують мою духовну свободу", – зауважував М. Штірнер [203, с. 12].

Поява теорії лібералізму та положень щодо індивідуальних свобод людини, а отже – права вибору, не могла не позначитись на уявленнях про сім'ю. У цей час сім'я як об'єкт дослідження отримує увагу з перспективи виправдання розлучення. Показовим став той факт, що можливість розлучення все частіше приймалася навіть деякими представниками релігійної філософської думки. Наприклад, російський філософ В. Розанов заявляє про помилковість слідування певним формам сім'ї: "Нібито Бог благословив саме подробиці ритуалу і вказав їх зберігати, а не сім'ю" [141,

с. 25], у той час як держава та церква більше опікувались не сутністю сім'ї, а її формою. Оздоровлення сутності сім'ї, за В. Розановим, можливе за наявності шансу на розлучення, яке дозволяє подружжю звільнитись від фактично "мертвої" сім'ї. Ідеал "правильних" стосунків у сім'ї, на думку мислителя, – це культ самої сім'ї, любові подружжя, а не культ дитини, і, тим більше, не підтримки державних інтересів за рахунок людських цінностей. Сім'я, на його думку, як клітинка соціуму, є абсолютною цінністю для самої себе.

Зауважимо, що взагалі інтерес до теми сім'ї у російських релігійних філософів був достатньо вираженим. Сім'ю високо цінували такі видатні мислителі, як М. Бердяєв [16], М. Арсеньєв [9], М. Федоров [176].

Із появою психоаналітичного вчення З. Фрейда, сім'я виходить на новий рівень осмислення, хоча і не є у даному вченні самостійним предметом дослідження. На думку вченого, еротичний потяг є тією силою, яка намагається привести живу субстанцію у зростаючу єдність – спочатку об'єднуючи окремих людей, потім сім'ї, племена, народи, нації – в одне велике ціле – людство [183, с. 336]. Ж. Дельоз навіть висунув З. Фрейду жартівливе звинувачення у тому, що психоаналітик прагне підмінити весь світ сім'єю, а всю сучасну історію лікування божевілля з його легкої руки було віддано у полон фамілістичних постулатів.

Насправді ж ще за свого життя З. Фрейд дуже часто отримував інкримінації щодо намагання звести сімейно-шлюбні стосунки до сублімованої сфери дії природних інстинктів. Сім'ю З. Фрейд уважав сферою реалізації статевих стосунків, форми якої складаються під впливом інстинктивних факторів. Крім того, науковець стверджував, що ця сфера багато в чому здатна детермінувати структуру та функціонування суспільства, сфери влади, господарства, культури тощо. І хоч зовнішні форми організації сім'ї можуть змінюватись, основний характер сім'ї, зумовлений природними інстинктивними силами, незалежно від того,



панує у суспільстві патріархат чи матріархат, залишається незмінним для всього людського роду.

Сімейна сфера й надалі активно віддзеркалювалась у творах представників різних форм психоаналізу. Так, К. Юнг, стверджував, що людина в психологічному аспекті – двостатева істота, тож, людське буття само по собі є сімейственим, а сімейственість є одним із принципів антропології людини [207, с. 331-377]. Тобто, у випадку інтересу психоаналізу до теми сім'ї спостерігаємо підхід, що ґрунтується на уявленні про сім'ю як про приватну сферу – підкорену, "затиснуту" у несвідоме.

Поряд з експансією раціоналістичного світогляду по всій Європі та з домінуванням ліберальних філософських шкіл, упродовж останніх двохсот років зберігались і консервативні підходи, хоча останні і не були позбавлені впливу ідей прогресу, індивідуалізму та свободи як контраргументу "примітивізму" традицій [19, с. 11].

Одним з прикладів консервативного підходу у осмисленні сім'ї вже на початку ХХ ст. є ґрунтовне соціально-філософське дослідження феномену сім'ї римо-католицьким богословом Ж. Леклерком, який, подібно до багатьох своїх попередників, спирається на вчення про божественне одкровення та закони природи. На його думку, ті соціальні спільноти, які не мають природного сімейного порядку, гинуть або впадають у варварство. Церква ж займається "очищенням" сім'ї. Основні фактори, що обґрунтовують необхідність цього союзу: щастя подружжя (безпосередня ціль, яку переслідують), та, як результат, продовження роду подружжя через нащадків. Тому одруження є імперативом для чоловіка та жінки. Окремо автор описує вплив сім'ї на суспільство: сім'я – це умова продовження історичного існування суспільства та збереження людських традицій, елементів цивілізації. Водночас Ж. Леклерк відстежує в існуванні сім'ї протиріччя, що чиняться нею. Передаючи надбання

попередніх часів, сім'єю створюється перешкода для прогресу, який у певній мірі розриває спадкоємність. Інколи сім'я може бути надмірно стабільною, отже є перешкодою для розвитку індивідуальності. Важливо, щоб сім'я слугувала людині, допомагала їй розвивати себе у відповідності з її гідністю, не придушуючи її. В той же час Ж. Леклерк визнає факти примусового втручання суспільства у сферу шлюбу та сім'ї: стан сім'ї у класичний та некласичний періоди філософування залежить від ставлення до неї з боку суспільства. Але суспільство не створює ні шлюбу, ні сім'ї, а лише визнає їх. Та, не дивлячись на це, сім'я, навіть у високоцивілізованих суспільствах, залишається близькою до природи, тримається на природних почуттях, які цінують однаково у цивілізованих та примітивних суспільствах. Відповідно з ситуацією свого часу, мислитель констатує, що природний характер стосунків між членами сім'ї є визначальним та ледь залежить від юридичних інституцій: "Сім'ї живуть переважно у відповідності з власними традиціями та звичками, закони стосуються їх досить поверхнево" [262, с. 32]. На прикладі даних висновків відзначаємо утвердження традиційної для часів творчості мислителя ідеї – сім'я як приватна сфера, відокремлена від решти та така, що живе своїм власним життям.

Російський філософ І. Ільїн, подібно багатьом своїм попередникам, уявляє сім'ю як сходинку до більшого єднання – держави: "...Сім'я є первинним лоном людської духовності, а тому і всієї духовної культури, і перш за все – батьківщини". Духовність – це основна ознака, якою наділяє здорову сім'ю І. Ільїн. Сім'я, як він пише, це "цілий *острів духовного життя*". Показовим як для некласичного періоду є "тверезе" ставлення І. Ільїна до раціоналістичної культури, як до, начебто, обов'язкової сходинки у доступі до духовності: "Розумі, який розірвав з глибиною почуття і з художньою силою уяви, звикає обливати все отрутою марного, руйнівного сумніву і тому виявляється щодо духовної культури не тім

началом, що будує, а тим, що руйнує" [63, с. 132]. Саме духовна любов вбачається автором "істинним джерелом міцності і краси сімейного життя". Окреслюючи значення сім'ї, І. Ільїн демонструє поєднання чи не всіх принципових акцентів щодо сім'ї і класичного, і некласичного періоду. Так, у його творі "Шлях духовного оновлення" мова йде про "покликання" сім'ї дати дитині головне та суттєве у житті, про передачу наступним поколінням духовно-релігійної, національної та вітчизняної традиції, про навчання дитини правильному сприйняттю авторитету, та, навіть, про навчання здоровому почуттю приватної власності. У даному випадку помітним є тяжіння філософа до ідеалізації сім'ї, її абсолютизації що, скоріше, є відірваністю від реалій.

Треба наголосити, що сім'я стає пріоритетним об'єктом дослідження в період постнекласичного періоду у окремій гілці історії – соціальній історії. Так, австрійський соціальний історик сім'ї Р. Зідер, досліджуючи сім'ю Центральної та Західної Європи кінця XVIII – XX ст., демонструє історичну реальність, в якій сім'я, всупереч усталеній думці, не належала до сфери приватного та не була протиставлена публічному. Виявляється, що лише з появою так званої "буржуазної" сім'ї, у людства виникли підстави для встановлення демаркації між сім'єю та іншими сферами суспільного життя. У своїх висновках російський демограф А. Вишневський солідарний з Р. Зідером, стверджує, що заслін приватного життя з'явився між сім'єю та суспільством лише у останній період історії. У XVI-XVII ст., на думку Р. Зідера, соціальною формою, подібною до сім'ї, був "увесь дім", "домове співтовариство", яке включало батьків, дітей та прислугу, які спільним колективом працювали над спільним доходом. Такою була селянська сім'я, яка об'єднувала сімейне і громадське життя, роботу і свято [59, с. 94]. Сім'я була "залізним ланцюгом відтворення (виробництва) та успадкування". Шлюбні та сімейні стосунки були частиною виробничих відносин. До XVIII ст. створення

сім'ї розглядалось виключно як стратегія життєзабезпечення. І лише у XIX ст. земське право розділило "домове співтовариство" на "сім'ю" та "сторонніх для сім'ї осіб".

Дослідження Р. Зідера підтверджують існування історії сім'ї, в якій не було можливості сформувати особистісну життєву концепцію. Цим самим стиль життя та роботи на "увесь дім" не дозволяв сім'ї виокремитись у сферу приватного. Водночас важко погодитись з точкою зору Р. Зідера щодо "аполітичності" сімейного життя буржуазії. Не дивлячись на те, що питання життєзабезпечення, тобто господарство чи виробництво, у буржуазії від початку було винесено за межі сім'ї та домівки, повністю відокремитись від "зовнішньої політики" за умов організованої держави сім'ї все одно було неможливо. Хоча розведення у різні домени виробництва і сім'ї мало свій потужний ефект – це стало початком кризи рівноваги публічного і приватного.

"Квінтесенцією світу був для буржуа його будинок: тому що тут і тільки тут забувалися або штучно усувалися проблеми і протиріччя буржуазного суспільства. Тут і тільки тут буржуазні, і ще в більшій мірі дрібнобуржуазні сім'ї, могли плекати мрію про гармонійне ієрархічне щастя в оточенні матеріальних символів, які демонстрували це щастя і, разом з тим, тільки й робили його можливим", – так зображує вчений син буржуазного дому сутність сім'ї буржуа в епоху розквіту капіталу у другій половині XIX ст. [59, с. 124]

Таким чином, у буржуазії дім набував значення притулку, де можна було сховатись від конкуренції, яка переслідувала у професійному та господарському житті. Розподіл суспільства на приватну, домашню сферу життя, з одного боку, та професіональний світ, з іншої, – мав далекосяжні ідеологічні наслідки. Саме тоді з'являються спроби сконцентрувати уявлення про те, що вважати "чоловічим", а що "жіночим". Спочатку вони віддзеркалюються в художній літературі та мистецтві (Ш. Бронте [28],

Ж. Санд [149] та ін.), що сприяє їх подальшому закріпленню в соціальній свідомості.

Разом з тим варто зважати на те, що сімейні стосунки буржуазії, пролетаріату та селян були різними навіть у одну й ту саму історичну епоху. Сімейна структура коливалась від "відкритої" (з постійним включенням до членів сім'ї та об'єднанням доходів всіх осіб, що проживають під одним дахом), до "напіввідкритої" (з тимчасовим включенням у діяльність сім'ї сторонніх осіб, які забезпечували дохід), і до повністю "закритої" (що складалась з подружжя та їхніх кровних родичів, які працювали на спільний дохід). Тому однозначно говорити про час та передумови трансформацій сім'ї і появи демаркації між приватним і публічним складно.

Поворотною у питанні сім'ї у постнекласичному періоді постає феміністична теорія, яку досить неоднозначно сприйняла філософська спільнота, вбачаючи у ній не більше, ніж модний соціальний рух або вузькогрупову політичну ідеологію. Але беззаперечним є той факт, що потужні хвилі фемінізму стали одним з визначальних факторів у зміні ставлення до сім'ї в цілому.

Британський філософ XIX ст. Дж. Ст. Мілль у своєму творі "Підпорядкування жінок" стверджував, що нерівність жінок у сім'ї несумісна з їх рівністю у решті соціального життя [116]. Феміністична теорія продовжила, розширила та поглибила наступ на концепцію сім'ї як приватної сфери. Саме з цього сформувалась ідея "Особисте є політичним", яка є провідною у сучасному фемінізмі.

Новим, привнесеним у розробку соціально-філософської проблематики сім'ї феміністами в останні часи, стало усвідомлення її політичної природи. Багаторівневість феномену сім'ї переконливо аргументується тим, що сім'я є не тільки "природною" єдністю живих

істот, а також і соціальним інститутом, який підкріплено законами, та який є об'єктом управління і контролю з боку держави [285].

Розхитування феміністичною теорією ідеалу патріархатної моделі сім'ї, яка до середини ХХ ст. сприймалась як монопольно-правильна, виправдана та нормативна, само по собі може розглядатись як деконструкція. Період з середини ХХ ст. розцінюється феміністами як критичний, доведений до межі пік патріархатності, в якому продовжувало домінувати твердження про сім'ю як притулок у безсердечному світі. Критикуючи дану репліку американського історика і політолога К. Леша [103], феміністи наводять наступні аргументи. По-перше, багато сімей засновані не на любові та злагоді, а на примусі. Сім'ї часто характеризуються розбіжностями, непорозуміннями, а інколи й насильством (для таких сімей інтерналізація норм закону могла б сприяти покращенню їх становища). По-друге, навіть в сім'ях, які живуть у любові, жінки більш уразливі до нерівного розподілу праці в сім'ї, до упереджень щодо виховання дітей і виконання домашніх обов'язків. В цілому дану позицію можна охарактеризувати як радикальну через безкомпромісне прагнення зафіксувати сім'ю у публічному полюсі бінарної опозицій "публічне – приватне".

Водночас, політичність сім'ї не має бути недооціненою. Не можна не погодитись з наступною тезою з феміністичної теорії: "У той час як ідеальні сім'ї можуть виходити за рамки закону у стосунках між своїми членами, прийнятною для багатьох громадян є необхідність втручання держави задля забезпечення соціальної справедливості у сімейному житті" [285].

Одним з позитивних для сім'ї наслідків появи феміністичної теорії варто вважати потрапляння теми сім'ї у пріоритети інтересів світової соціальної філософії.

У сучасній соціальній філософії сім'ї актуальною залишається опора на класичну філософію, а саме – на теорію моралі як вчення, що визначає "правильне" і "неправильне", "справедливе" і "несправедливе" (Б. Алмонд [215], Р. Хуртхауз [254]).

Так, дотримуючись кантіанського підходу як найбільш визнаного у розробці етичної теорії Нового часу, почесний професор соціальної філософії Б. Алмонд, захищає позицію абсолютизації біологічної сутності сім'ї, аргументуючи це тим, що сім'я якісно відрізняється від соціальних спільнот, до яких люди збираються штучно [214]. Філософ закликає, слідуючи І. Канту, розглядати шлюб переважно як утворення для народження та виховання дітей, дбати не лише про те, чого прагне конкретна пара чи особа, а й про інтереси дітей. Дослідниця впевнена, що це співпадає з інтересами самого суспільства, яке в більшості західних країн орієнтовано на розуміння сім'ї як біологічної спільноти. На думку Б. Алмонд, не лише культура, література і мистецтво, але й планування будинків, сіл і міст мають базуватись на баченні сімейної групи як такої, що складається з батьків та дітей. У даному випадку критику викликає ставлення Б. Алмонд до життя як тотального цілого. У цілому погоджуючись з тим, що у союзі людина не відчуває себе атомом у світі індивідуальностей, важко підтримати ідею, що такий союз може бути лише сімейного походження.

З позицій етики розглядає сім'ю і філософ-мораліст, відома своїми напрацюваннями у сфері етики чесноти та цнотливості Р. Хуртхауз. У відповідності з ідеями феміністичної теорії, дослідниця постулює необхідність втручання держави у сім'ю: " ...[у цьому питанні] не може бути ліберальної нейтральності з боку держави. Якщо ціллю є збільшення кількості гарних сімей, то дії з боку держави можуть навіть утискати індивідуальні свободи" [254, с. 61].

Важливою та такою, що заслуговує на підтримку, є критика Р. Хуртхауз соціальних та політичних філософів за надмірне переймання ідеальним, без уваги до усередненого: "Вони більше захоплюються ідеальною сім'єю, шукають найбільш сприятливу специфіку гарного виховання та соціалізації наступних поколінь, менше захоплюються сумними та огидними фактами, повсякденними турботами, дисфункціональними сім'ями. Більш захопливим виглядає дискусія про справедливість та моральність, яких вимагає гарне суспільство, ніж мирські питання – більше гарних сімей та менше поганих. Захист і пропаганда ідеалу – ось обов'язок філософа. Але суперечність між філософами щодо ідеально гарної сім'ї є проблемою на базовому рівні. І з цим бажано визначитись" [254, с. 63]

Таким чином, своєю позицією обидві вчені підтверджують тенденцію, яка триває і донині, а саме – віднесення сім'ї до приватної сфери як протилежної публічній. У той же час через підтримку політики втручання держави у сім'ю реалізується інша ідея – виведення сім'ї з маргіналізованих об'єктів суспільства.

Крім того, у сучасній соціальній філософії сім'ї можна виокремити специфічний аспект уваги, а саме – взаємовідносини між сім'єю і державою (Е. Коген [227], А. Палма-Ангелес [280]). Так, Е. Коген не розділяє ідеї втручання держави у справи сім'ї, бо це питання вибору членів сім'ї: "Ми не маємо дозволу "покрашувати" сім'ю та, навіть, анулювати її в разі, коли вона здається "поганою" [227, с. 70]. Сім'я, на думку Е. Коген, є суто соціальним утворенням: "Фактично неможливо зрозуміти сім'ю поза соціальним контекстом" [227, с. 72]. Посилаючись на Ж.-Ж. Русо, вона доходить висновку, що сім'я є ергоном суспільства: "...Сім'я вимостила дорогу до розвитку суспільства. Створення сім'ї є характеристикою соціального світу. Сім'ї можуть бути до-політичними, але не можуть бути до-соціальними". Тож, кінцева мета суспільства –



сприяти успішному створенню сімей. Неуспішне суспільство вирізняється неспроможністю підтримати сім'ю. Саме через занепад усього суспільства вчена пояснює проблему з сучасною сім'єю.

Філіппінський філософ А. Палма-Ангелес, у відповідь на зауваження про занепад сучасної сім'ї, стверджує про перебільшення проблеми: "Зрозуміло, що сім'я минулого була іншою, бо тоді існували інші економічна система, ідеологія, релігія. Бізнес та сімейні зв'язки тісно переплітались в часи доіндустріальної сільськогосподарської епохи, орієнтованої на об'єднання. Вибір професії та партнера визначалися як засіб для існування. ...З розвитком індустріального суспільства сім'ї стали більш мобільними. Це позначилось у тому числі на їх солідарності (єдності), можливості мати спільний час. У сім'ї більше не стало часу для виконання традиційних функцій, тому їх перебрала на себе держава. Існуюча у той час економічна система потребувала високо спеціалізованої освіти, що додатково перекладало функцію такої спеціалізованої освіти на державу. Так з'явилися чисельні інституції" [227, с. 75]. Дослідниця не впевнена, що сутність сім'ї полягає у її фундаментальних функціях. Водночас припускає, що перебирання суспільством на себе традиційних функцій сім'ї може стати можливістю для розкриття трансцендентної цінності сім'ї. У своєму уявленні щодо втручання держави у справи сім'ї філософ демонструє причетність до когорти тих філософів, щодо доцільності такої інтервенції ставляться скептично, бо "жодне суспільство не може змусити до існування цієї єдності" [280, с. 17].

Подібні твердження доводять, що створення сім'ї є справою особистого вибору, що ставить під сумнів суспільний характер сімейних стосунків. Таким чином, відокремлення сім'ї від решти суспільства сприяє сприйняттю її як сфери приватного та закритого для втручання.

Поряд з цим зустрічаємо у сучасній соціальній філософії і збереження підходів до аналізу сім'ї, які ґрунтуються на модерністських

ідеалах. Так, російські вчені Б. Бім-Бад та С. Гавров, демонструючи прихильність до соціобіології, розставляють акценти на таких категоріях модерну та матеріалізму як еволюція, генетика, природний відбір. Сутнісним компонентом "сімейственості", як стверджують вчені, є "непотичний інстинкт": "Традиційна сім'я ґрунтувалася саме на непотичних інстинктах, коли її інтереси, як правило, розглядалися людиною як домінантні щодо особистих інтересів, більш того, інтереси сім'ї часто і були вираженням цих особистих інтересів. ... Непотична поведінка людини в рамках патріархальної сім'ї є одним із знакових фамілістичних феноменів. ...У людини, як природної істоти, існує генетична схильність до родинного відбору, орієнтація на кровноспоріднену групу / сім'ю, а не на власну особистість" [18, с. 47]. Сприяє такій поведінці, на думку авторів, перш за все, природний добір, еволюція. А в подальшому – соціальний фактор (функція соціального піклування – догляд за хворими, старими, дітьми). Вчені підтримують перестороги Р. Сеннета щодо надмірної автономізації сучасної особистості, що, в результаті, призводить до поглиблення прірви між приватним і публічним. У цьому питанні можна з ними погодитись – перехід від доіндустріального суспільства до індустріального позначився зміною тенденцій у сім'ї на користь визнання пріоритетності інтересів індивіда над інтересами будь-яких макро- та мікросоціальних груп. Про це ж зауважує і британський соціолог З. Бауман: "...саме приватне захоплює суспільний простір, видавлюючи і виштовхуючи звідти все, що не може бути повністю і без залишку переведено на мову приватних інтересів і цілей" [12, с. 135].

Треба звернути увагу на те, що сучасна вітчизняна соціально-філософська думка поволі, але відзначається увагою до проблематики сім'ї. Аналіз дисертаційних досліджень за спеціальністю "Соціальна філософія", присвячених сім'ї, проведено О. Шаталовичем. За його

підрахунками на пострадянському просторі за останні роки було захищено близько 80 дисертацій з філософії, присвячених осмисленню шлюбу та сім'ї.

В рамках проблематики, що нами досліджується, привертають увагу такі українські дисертації з філософських дисциплін: І. Ковальнової, в якій існування сім'ї розглянуто як форму культурної реальності (захищена у 1997 р.) [75]; Л. Усанової, в якій проведено дослідження сім'ї як символічного феномену та визначено її православний архетип (захищена у 2002 р.) [173]; Т. Руденко, яка присвячена філософському аналізу молодії сім'ї в Україні (захищена у 2004 р.) [144]; С. Лазюка, в якій міститься філософське дослідження сімейного побуту в етносоціальному аспекті (захищена у 2006 р.) [98]; В. Ткачової, яка оцінює стан і перспективи розвитку сім'ї в сучасному українському суспільстві (захищена у 2008 р.) [167], Є. Білоножка, який осмислює шлюбно-родинні взаємини (захищена у 2010 р.) [20]; А. Буковинського, в якій досліджено сім'ю як соціокультурний феномен в Україні, О. Шаталовича, який ідею сім'ї опрацьовує через метафізичний вимір (захищена у 2015 р.) [195].

Але в більшій мірі серед українських дослідників, які вивчали сім'ю як філософську проблему, варто відзначити схильність до позитивістського тлумачення цієї соціальної спільноти (а саме – пізнання у площині бінарних опозицій "норма – відхилення"). Так, застосування структурно-функціонального підходу до аналізу сім'ї, визнання підпорядкованого статусу сім'ї по відношенню до суспільства та держави, а також віднесення сім'ї до сфери приватного із позначенням сучасних її трансформацій як кризових знаходимо у А. Буковинського [29], Л. Усанової [173], Т. Руденко [144], Є. Білоножка [20], В. Ткачової [167].

Дотичними до теми сім'ї є також філософські розвідки таких українських вчених як К. Карпенко (розглядала питання трансформації сучасної сім'ї) [68], Н. Крохмаль (запропонував класифікацію історичних

форм саморегуляції соціального процесу, упорядковану на архетипному рівні розуміння сім'ї) [91], С. Крилової (провела аналіз краси соціального буття у її вчинках і стосунках у сім'ї) [92], Т. Власової (провела аналіз формування гендерних стереотипів у західноєвропейській філософії) [36]. Сама по собі ця тенденція підвищення інтересу до теми сім'ї є знаковою та, з урахуванням представленості у цих роботах різних підходів до аналізу, несе особливу цінність за умов плюралістичного постмодерну.

Разом з тим, можна стверджувати, що віддавна і до теперішнього часу академічної філософії сім'ї не було розроблено, хоча майже всі відомі філософи Західної Європи і залишили по собі власну позицію щодо сім'ї. При цьому філософська думка щодо сім'ї поступово еволюціонувала від уявлення про неї як про стратегію життєзабезпечення (Платон, Аристотель, Фома Аквінський, Аврелій Августин, Дж. Локк, Ж.-Ж. Руссо) до сприйняття як морального почину (І. Фіхте, Г. Гегель, В. Розанов, І. Льїн).

До середини ХХ ст. сім'я не була об'єктом, високо затребуваним філософами у їх дослідженнях, на зміну чому з настанням епохи постмодерну з'явилась принципова увага до раніше маргіналізованого світу сім'ї. Водночас, активне збільшення філософських досліджень сім'ї, що спостерігається на сьогодні, потребує систематизації та експлікації основних напрямків.

## **Висновки до розділу 1**

Проведений аналіз сім'ї як поняття та феномену дав можливість встановити низку причин, які ускладнюють розуміння сім'ї як соціальної спільноти. Серед них – історичні трансформації сім'ї, надмірна сегментація сім'ї як об'єкту дослідження різними науками, відсутність

мультидисциплінарних спроб у формулюванні поняття (та у вивченні сім'ї у цілому), домінування позитивістського підходу у формуванні уявлень про сутність сім'ї (а саме – пізнання у площині бінарних опозицій "норма – відхилення"), історичні ідеологічні розбіжності у визначенні функцій сім'ї, експансія міфу "традиційної" сім'ї, упереджене ставлення до сім'ї як до підпорядкованої у бінарній опозиції "публічне – приватне", труднощі з визначенням усіх специфічних характеристик сім'ї, уникаючи їх перетину з іншими сферами життя.

У трактуванні соціальної спільноти "сім'я" важливе коректне використання поняттям сім'ї. Недосконалим виглядає вузько-соціологізаторський підхід до нормативного змістовного наповнення поняття "сім'я", що виникає під впливом провладного дискурсу щодо сім'ї. Плутанина поняття сім'ї з поняттями "шлюб", "домогосподарство", "дім" також ускладнює розуміння специфіки сім'ї. Політика нормотворчості через вживання поняття сім'ї певного змісту є деструктивною та дискримінуючою щодо тих форм сім'ї, які відрізняються від штучно встановленої норми.

Проведений ретроспективний аналіз різних уявлень щодо сім'ї дає підстави стверджувати про відсутність єдності у розумінні специфіки сім'ї та її функцій у суспільстві. Виявлено, що згідно провладного дискурсу, акцент у змісті поняття "сім'я" робиться на її соціальній природі, наявності шлюбної/кровної спорідненості зі спільним господарством/проживанням та на особливому типі зв'язку між її членами.

Доведена необхідність розробки такого соціально-філософського аналізу сім'ї, що розглядає цю соціальну спільноту у реально існуючому, а не ідеалізованому стані, з урахуванням розвитку та змін уявлень про сім'ю в залежності від історичного, соціального, культурного контексту. При цьому варто застосовувати якнайширші підходи до розуміння сім'ї – із вивченням її структури, функцій, символічної взаємодії, організованої в

межах сім'ї. Крім того, у трактуванні соціальної спільноти "сім'я" вкрай важливо уникати забарвлення поняття будь-якими традиціями.

Соціально-філософська рефлексія щодо сім'ї як об'єкту дослідження продемонструвала низький дослідницький інтерес до проблеми сім'ї в історії філософії. Через аналіз спектру уявлень про зміст сім'ї, її роль та місце в різних епохах з'ясовано, що сім'я сприймалась як змінна, що перебуває в межах полюсів бінарної опозиції "публічне – приватне". При цьому місце сім'ї за умов традиційного суспільства визначалось як публічне та за принципом "людина для сім'ї", в той час як в останні 150 років – як приватне, за принципом "сім'я для людини". Співіснування обох позицій стало можливим у плюралістичному постмодерні, що знайшло своє унаочнення у розмаїтті сучасних форм сім'ї.

Продемонстровано поступову еволюцію філософської думки щодо сім'ї – від уявлення про неї як про стратегію життєзабезпечення (Платон, Аристотель, Фома Аквінський, Аврелій Августин, Дж. Локк, Ж.-Ж. Руссо) до сприйняття як морального почину (І. Фіхте, Г. Гегель, В. Розанов, І. Ільїн). У творах Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо, І. Канта, І. Фіхте, Г. Гегеля простежено звернення до теми сім'ї в межах розвитку вчення про моральність, поступове переважання етичного аспекту в уявленнях про сім'ю над біологічним. Зроблено висновок про те, що саме з середини XIX ст. з'являється все більш відчутне розмежування між публічною і приватною сферами життя, що позначається на статусі сім'ї.

## РОЗДІЛ 2. ДИНАМІКА СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ ДЕТЕРМІНАЦІЇ СІМ'Ї

### 2.1. Методологічні можливості стратегії деконструкції

Звернення до постмодерністського підходу у нашому дослідженні сім'ї, як соціальної спільноти, зумовлено тим, що неможливо, на нашу думку, адекватно дослідити сучасну сім'ю без урахування історичного контексту – особливостей епохи постмодерну. Деконструкція, як сучасний дослідницький інструмент, належить до тих небагатьох філософських інструментів, які здатні відобразити специфіку сім'ї теперішнього часу. Також варто зважати на те, що світ сім'ї є динамічним, чим пояснюється означення постмодерністами дослідження як *досвіду*, а не напрацювання набору істин.

Як відомо, постмодерністський підхід передбачає відсторонення від звичної уваги до структури і функцій об'єкту дослідження на користь його процесуальності, буття-в-процесі, та характеризується відмовою від оцінок у відповідності до критеріїв істинності/хибності. Крім того, в межах постмодерністського підходу шліфуються понятійні прийоми, необхідні для опису сучасного соціального буття. Формується своєрідний ракурс вивчення соціальних явищ, який конститує в сучасній культурі новий, нелінійний засіб бачення світу, який потребує наявності нової мови для свого вираження. Однак на даний момент "новому досвіду", за оцінкою М. Фуко, ще тільки належить знайти мову, яка буде для нього тим же, чим була діалектика для протиріччя.

Традиційно постмодернізм асоціюється з Ж. Деррідою та деконструкцією. Відразу варто зауважити, що в різних колах фахівців можна знайти як визнання деконструкції (Ж.-Ф. Ліотар [104], Ю. Крістева [90], М. Фуко [186], П. Козловські [76], В. Куріцин [95]), так і її критику

(В. Ратніков [138], А. Тарасов [165], Н. Маньковська [109], Н. Губанов [48]). Полеміка навколо творчості Ж. Дерріди триває, починаючи з 60-х років і до сьогоднішнього дня. Але, "...називаємо ми це "деконструкцією", чи ні, подобається вона нам, чи ні, знаємо ми про неї, чи ні, така "діяльність" по дестабілізації людського знання та дискурсів була завжди", – стверджує австралійський дослідник Г. Ларнер [258, с. 12].

Ж. Дерріда впродовж життя дав кілька визначень деконструкції. Серед найближчих до контексту даного дослідження наступні:

1) "Метафізичне" визначення. Згідно нього, деконструкція складається з двох фаз:

- "наступ" деконструкції на переконання у тому, що реальність побудована на основі опозицій, в яких одна сторона опозиції більш цінна, ніж інша. В результаті цього відбувається реверс опозицій, який призводить до критичного погляду на цінність статусів та "очевидність" усталеного порядку колишніх опозицій;

- термін, який традиційно поступається, має бути повторно внесений до "похідної" опозиції або "джерела" опозиції і самої ієрархії [234, с. 4-6].

2) "Політичне" визначення. Відповідно до нього, деконструкція реалізується у двох стилях, які жодним чином не пов'язані з попередніми фазами. З одного боку, це генеалогічний стиль деконструкції, яка "пригадує" історію поняття або теми. З іншого боку, це більш формалістичний або структурний стиль деконструкції, в якому розглядаються історичні парадокси або апорії [235, с. 21].

На думку американського філософа Л. Лолора, деконструкція – це спосіб мислення, який ніколи не знаходить себе до кінця: "Як справедливість, що є безперечно неможливою, і тому необхідно зробити її можливою у незліченній кількості варіантів" [261].

Автори "Нової філософської енциклопедії", вдаючись до притаманної самому Ж. Дерріда манери, характеризують деконструкцію як



"не критику, не аналіз і не метод, але художню транскрипцію філософії на основі даних гуманітарних наук, мистецтва та естетики, метафоричну етимологію філософських понять: свого роду структурний психоаналіз філософської мови, симультанна деструкція і реконструкція, розбирання та збирання" [121].

Крім того, однією з визначальних характеристик постмодерністського підходу до вивчення об'єктів є ідея суцільної текстуальності реальності. Тобто, весь світ постає як сукупність знаків, символів, – отже, як текст. Організацію соціальних інститутів Ж. Дерріда розглядає також у якості своєрідного тексту. Деконструкція при цьому є демонтажем структури тексту, зробленим з метою показати, що претензії структури на безумовний пріоритет є лише результатом людських зусиль і, таким чином, можуть бути переглянуті [284, с.140]. Це відхід від того, щоб дати будь-чому кінцеву і єдино вірну інтерпретацію.

Водночас, за визначенням самого Ж. Дерріди: "Деконструкція не є методом і не може бути трансформованою в метод. Особливо тоді, коли в цьому слові підкреслюється процедурне або технічне значення. Але в деяких колах (університетських або ж культурних – я в особливості маю на увазі Сполучені Штати) технічна та методологічна "метафора", яка ніби з необхідністю прив'язана до самого слова "деконструкція", змогла деяких осіб спокусити або збити з пантелику. Звідси – та сама дискусія, яка розвинулась в цих самих колах: чи може деконструкція стати якоюсь методологією читання та інтерпретації? Чи може вона, таким чином, дати себе знову узурпувати і одомашнити академічним установам? Але недостатньо сказати, що деконструкція не зуміла б звестися до будь-якої методологічної інструментальності, набору правил і процедур. Недостатньо сказати, що кожна "подія" деконструкції залишається одиничною або, у всякому разі, як можна більш близькою до чогось на

кшталт ідіоми або сигнатури. Належало б також уточнити, що деконструкція не є навіть актом або операцією" [54, с. 54].

На нашу думку, у методологічному плані такий погляд обертається, по-перше, відмовою від методу структурного пояснення, по-друге, відмовою від методології інтерпретації (інтерпретація критикується як практика насильницького присвоєння події, явищу і т.п. однозначного сенсу і від того проголошується завжди помилковою) і, нарешті, відмовою від ідеї методу взагалі. Теоретики постструктуралізму (Ж. Бодрійяр [25], Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі [51], Р. Барт [11], Ю. Крістева [90], Ж. Лакан [99]) розглядають деконструкцію, отже, не в якості наукового методу, а в якості форми філософської творчості, націленої на виявлення смислової множинності і внутрішньої суперечливості події (явища), в якому хаотично поєднуються одне з одним найрізноманітніші значення. Деконструкція не має жодних алгоритмів, лише в кожному конкретному випадку можливий пошук "вогнища несамототожності", сприяння йому і загальне зрушення всієї системи, алогічне створенню нерозв'язного, що розчиняє будь-яку бінарну опозицію. На думку російського філософа І. Ільїна, Ж. Дерріда запозичує цю методологію з літературознавства, яке саме по собі страждає на відсутність універсального методологічного інструментарію [62, с. 23].

Але деконструкція також досягається через прийняття іншої позиції, ніж та, яка є звичною, як варто наголосити. У цьому процесі "відсторонення" логіки домінуючої інтерпретації явища чи події не здається настільки очевидною, а істина не спростовуваною.

Тому, в результаті даного дослідження нами пропонується використання деконструкції як форми філософської творчості при аналізі сім'ї доби постмодерну. При цьому ми очікуємо отримання одного з можливих варіантів досвіду розуміння сім'ї доби постмодерну, виявлення наявних соціально-культурних приписів та їхнього впливу на розуміння сім'ї.

Доцільність звернення до деконструкції також зумовлена її багатофункціональністю як інструменту, що пропонує різні способи роботи з матеріалом. Одним з таких варіантів є трактовка соціально-культурних бінарних опозицій – пари протилежностей. Як зазначає В. Руднєв, бінарні опозиції є універсальним засобом пізнання світу, адже "система бінарних диференційних ознак стала використовуватися практично у всіх сферах структурних гуманітарних досліджень" [145, с. 38]. Прийнято вважати, що в описі будь-якого явища лежать бінарні опозиції, які носять універсальний характер: ідеальне – матеріальне, природа – культура, мова – письмо, публічне – приватне і т.д. При цьому ліва частина опозиції сприймається маркованою позитивно, з більшою цінністю, а права – негативно, з меншою цінністю. В бінарних опозиціях присутня ієрархія – права частина підпорядковується лівій. Виходячи із зазначеної логіки, сім'я у бінарній опозиції "публічне – приватне" за ознакою поширеного уявлення про її приналежність до приватного є менш цінною та підпорядкованою публічній сфері. На нашу думку, підхід, в якому полярність та протиставлення у бінарній опозиції розглядаються як даність, є упередженим, оскільки будь-які оцінки та твердження є відносними, згідно постмодерністської критики. В межах даної роботи розділяємо підхід Ж. Дерріди, який пропонує гнучкі дослідницькі стратегії, що дозволяють уникнення ієрархічного впорядкування реальності. Зокрема, французький філософ говорить про потребу "дисемінації", розсіювання, розпилення, що у філософії Ж. Дельоза, Ф. Гваттарі знайшло вираження у терміні "ризом" [51] та означає відсутність вертикального порядку організації відносин, натомість – горизонтальний характер їх організації.

Пояснення застосування бінарних опозицій ґрунтується також на ідеї, що світ не можна зрозуміти до кінця, і ця неможливість розуміння компенсується бінарною доповнюваністю точок зору на світ.

Протипокладання (опозиція) передбачає не тільки ознаки, якими відрізняються один від одного члени опозиції, а й ознаки, які є спільними для обох членів опозиції. Такі ознаки можна вважати "підставою для порівняння" [169, с. 52].

На наш погляд, деконструкція бінарних опозицій є ніби одночасним поваленням і збереженням опозицій, бо не ставить питання або/або, радше і/і. Це рух між ними вперед–назад. Крім того, розглядаються опозиції не лише у форматі і/і, а й також/або. Тобто, це не лише протиріччя, а й абсолютна невирішуваність. Іншими словами, світ однієї опозиції є ексклюзивним, а також таким, що включає світ іншої [259, с. 196]. Деконструкція цікавиться тим, як значення цих опозицій пов'язані одне з одним.

Цей підхід, крім того, потребує забезпечення рівноправ'я членів опозиції. Більше того, Ж. Дерріда утверджує зверхність того члена опозиції, який до цього був пригніченим. Так як поняття, які ми використовуємо, працюють, як видається, на становлення певних інтерпретацій сім'ї, наповнюючи це поняття тим чи іншим змістом, ми, тим самим, здійснюємо політичний акт, утверджуючи певну норму щодо сім'ю.

Згідно деконструкції, необхідним є встановлення опозиції, бінарної щодо сім'ї. У даному випадку буде розглянуто варіант бінарної опозиції "публічне – приватне", в якій до публічного відноситься "суспільство", а до приватного – "сім'я", згідно уявлення про традиційну сім'ю, яке сформувалось починаючи з середини XIX ст. З цього часу сім'ю почали відносити до другорядної, приватної сфери життя.

В той же час звернення до досліджень первісного суспільства і мислення доісторичної людини на основі теорії К. Леві-Строса щодо первісного мислення як метафоричного сприйняття дійсності на чуттєвому рівні дає можливість скласти уявлення про сім'ю як медіатор між публічною і приватною сферами життя [101].

Як стверджує Р. Сеннет, приватна та публічна сфери соціальної реальності у доіндустріальну епоху, хоч і були відособленими і по-своєму складними, все ж були єдиною "молекулою суспільства" [153, с. 101]. Тому питанням приватного та публічного характеру явищ в соціальному бутті приділялась однакова увага. Доказом цього є давні міфи, які побудовані на сценах сімейного та побутового життя, твір Аристотеля "Політика", який містив одночасно питання державного устрою, укладання шлюбу, загартовування та виховання дітей, а також корпуси релігійно-філософських творів, в яких детально розписано буденне життя віруючої людини. Це підтверджує однакову життєву необхідність і цінність публічного і приватного для людини дописемного періоду, античної та середньовічної людини та реальне залучення сім'ї до життя усього суспільства. Тобто, окремого сімейного приватного життя, прихованого від решти людей, не існувало до настання Нового часу.

Публічний світ "старого режиму" мав більшу стабільність: сама практика штучності, дотримання умовностей створювали ясність і навіть формальну жорсткість життя. А бажання в XIX ст. підкреслити демаркацію між приватним і публічним призвела до плутанини уявлень про те, яким справжнім потенціалом впливу володіє сім'я, а яким суспільство, що собою уявляє особисте, а що – приватне, чи є публічне самодостатнім, що, врешті-решт, є ціннішим для людини – високо конкурентний зовнішній світ чи "тиха затока" сім'ї.

На думку Р. Сеннета, до початку XIX ст. публічний світ був творінням людини, а приватне – умовами його існування. При цьому сім'я була засобом участі у публічних процесах. Поява буржуазії привнесла нові способи організації життя і життєвого простору повсякденного людського існування. Цей період ознаменовано поступовою поляризацією "приватного" та "публічного". Публічне стало означати відкрите для загального огляду, а приватне – затишну сторону життя, яка включає лише

сім'ю і друзів. Але важко погодитись з висновками Р. Сеннета, що межа між публічним і приватним життям була за суттю межею, на якій соціальні вимоги, представлені космополітичною публічною поведінкою, протиставлялися вимогам природи у образі сім'ї. Наголосимо, що саме сім'я була медіатором між публічним і приватним, а не держава. Завдяки цьому людині не потрібно було надавати перевагу чомусь одному, приватне та публічне утримувалось у рівновазі. Разом публічний і приватний простір утворювали універсум соціальних відносин.

З середини ХІХ ст., перетворившись у специфічно приватну сферу, сім'я стала інструментом для спротиву економічним та демографічним змінам у суспільстві. Це зробило сім'ю контрпродуктивною: сім'я часто стала сприйматись як місце ізоляції, нудних деталей буденного світу. З того часу суспільство почало жити за законами приватного життя, бо людські стосунки в публічному світі будувалися згідно з тими ж правилами, що визначали людські відносини в сім'ї [153, с. 200]. Робота людини над розвитком власної особистості почала сприйматись як протилежність її діяльності у суспільстві.

Таким чином, утворюються бінарні опозиції – публічне та приватне, зі свободою у першому випадку і обов'язками у другому. Напруження, яке виникло між публічним і приватним, вилилось у настанови про моральний обов'язок. Ідея природного походження сім'ї та відображення її соціальних функцій почали "обростати" уявленнями та поняттями з філософської теорії моралі. В той час як публічне життя було позаморальним, сімейне – вимагало респектабельності, авторитету, порядку та високої моральності. Ця протидія фіксується в текстах І. Канта [64], Г. Гегеля [39], Ф. Ніцше [120], але не в реальності.

Згідно визначення "Нової філософської енциклопедії", публічне є відкритим, доступним і колективним. Поняття "публічність" характеризує відкриту увазі суспільну політику та інші види діяльності, доступні

спостереженню і контролю процедури прийняття рішень. У публічному просторі зустрічаються і взаємодіють або протистоять один одному організовані, інституційні, формалізовані і спонтанні громадські формування. У свою чергу приватне – це сфера життєвих інтересів, життєдіяльності, емоцій, уподобань окремої людини, приватної особи, індивіда, відособлена від інших суспільних сфер. У цій сфері людина автономна, але не ізольована, в ній зосереджені її відносини з іншими людьми – родинні, сімейні і дружні, розвиваються її здібності, смаки, складається прийнятий нею стиль життя, знаходиться приватна власність людини – матеріальна та інтелектуальна [121]. На даному прикладі визначення публічного і приватного добре простежується, на наш погляд, їх опозиційний характер, що підтверджує збереження до теперішнього часу традиції розмежування цих двох сфер.

Проте ще Аристотель свого часу зауважував, що "Держава з'являється лише тоді, коли утворюється спілкування між сім'ями і родами заради благого життя" [8, с. 462]. Простежуючи аналогію між крахом Римської Імперії та сучасним станом суспільства, Р. Сеннет стверджує: і у першому, і у другому випадках публічне життя стало формальним обов'язком, відносини з державою зійшли нанівець, а все навколо стало оцінюватись через призму особистісних якостей. Сім'я, як приватне, виявляється, може бути міцною лише у тандемі зі своєю другою половиною – публічним життям, а не за умов, коли залишається виключно укриттям від терору соціуму. Таким чином, задля збереження соціальної злагоди та існування соціуму як цілісної системи вкрай важливим є утримання рівноваги між публічним і приватним життям.

У феміністській філософії 70-их років ХХ ст., представленій напрацюваннями К. Ханіш [253], Б. Фрідан [185], С. Бовуар [23], також зосереджується увага на тому, що сім'я має розглядатись як частина політичної (публічної) сфери і, таким чином, бути відкритою для

втручання закону. Причиною цього є те, що сім'я від початку не є "природним" порядком, а соціальним інститутом, що спирається на закон. Шлюб, за наявності якого у сучасному світі, переважно, і визначається сім'я, є соціальним інститутом. Згідно теорії вищезначених феміністок, не публічною сім'я здається лише тим, хто бачить у ній біологічні та психологічні зв'язки, та не помічає в сім'ї таких ознак публічного як конфлікт інтересів та відносини влади. Отже, сім'ї завжди були сформовані за законом – шляхом примусу, або соціальної конвенції.

Водночас феміністи стверджують, що "не приватність" сім'ї не означає відмову від концепції недоторканності приватного життя, а також не означає, що не існує ніякого способу провести корисне розмежування між приватною і публічною сферами.

Як бачимо, станом бінарних опозицій "публічне – приватне" постійно пронизане становище сім'ї в історії людства. З'ясування еволюційного розвитку сім'ї без зважання на ці опозиції не можливе. На нашу думку, через деконструкцію публічного і приватного можна розкрити конкретно-історичний статус сім'ї як важливої соціальної спільноти. Саме цим пояснюється наскрізне використання деконструкції у даному дослідженні.

Необхідність аналізу сім'ї з урахуванням її історичного контексту зумовлює звернення до філософської спадщини у ретроспективній площині. Як підкреслює В. Горський, історичне знання завжди опосередковане, а об'єкт його має реконструктивний характер. Задачі, які вирішує історик, в тому числі історик філософської думки, зводяться до вивчення того, що безпосередньо не існує у теперішньому, тобто, до стереотипів, парадигмальних установок і т.д. Але від минулого зберігаються, навіть не "сліди", а релікти, які самі по собі не володіють властивостями бути засобом пізнання [44, с. 53-54].



В якості базових для розгляду були опрацьовані матеріали епохи стародавнього світу (вчення Платона [129, 130], Аристотеля [8]), середньовіччя (тексти Біблії [17], А. Августина [1], апостола Павла [45]) та Нового часу (вчення Дж. Локка [105], Ж.-Ж. Руссо [146, 147], І. Фіхте [180], Г. Гегеля [39, 40, 41], А. Шопенгауера [200, 201], О. Конта [84], М. Штірнера [203], Ф. Енгельса [205], Л. Моргана [118], Б. Маліновського [266], Дж. Мак-Леннана [269], Ле Пле [102], В. Розанова [141], М. Бердяєва [16], Б. Рассела [137], П. Сорокіна [158, 159], З. Фрейда [183, 184], Ж. Леклерка [262], І. Ільїна [63], А. Вишневського [35]). Окрему увагу було приділено творам філософів-сучасників – Б. Алмонд [214, 215], Р. Хуртхауз [254], Е. Коген [227], А. Палма-Ангелес [262], Б. Бім-Бад і С. Гаврова [18] та антропологів, що дотримуються феміністських ідей Дж. Коліер, М. Розалдо, С. Янагісако [228], бо як останні стосуються осмислення сім'ї теперішнього часу. Проведений аналіз сучасних тенденцій в організації сім'ї дозволяє стверджувати про існування в межах зазначеного часового та географічного ареалу двох основних форм сім'ї – патріархатної та постпатріархатної, принциповою відмінністю яких є характер владних відносин в середині сім'ї [223]. Реконструкція уявлень про сім'ю в різних епохах, до того ж, дає змогу відобразити трансформацію не лише історичних форм сім'ї, а й місця публічного і приватного в житті людини.

Через застосування діалектичного методу у межах даного дослідження здійснено опис різних підходів до розгляду сім'ї та співставлення різних точок зору з цього приводу. Зокрема, застосовано негативну діалектику Т. Адорно – з критикою, відкиданням догматизму та консервативних ідей [3]. Показовим прикладом слугує діалектичний аналіз сім'ї Г. Гегелем, який виділяє три типи взаємовідносин у сім'ї: чоловіка і дружини, батьків і дітей, брата і сестри, що вже само по собі може розглядатись як бінарні опозиції [39, с. 231]. Доцільність використання

діалектичного методу до вивчення сім'ї обґрунтовується також очевидністю динамічного характеру сім'ї, її постійними трансформаціями.

Діалектичний метод нами застосовано щодо вчення апостола Павла щодо сім'ї. Так, достатньо суперечливо виглядають його твердження щодо необхідності шлюбу – "краще не одружуватись, але шлюб є захистом від розпусти" [17, с. 1201]. Остання частина твердження свідчить, начебто, про знаходження автором у шлюбу аргументу "за", схвалюваного. В той же час існує інша точка зору, а саме – Б. Рассела, який коментує це та інші висловлювання отців Церкви середньовіччя щодо сім'ї як зневагу до шлюбу та сімейного життя [137].

Доцільність використання діалектичного методу у сучасних дослідженнях сім'ї також цілком виправдана через те, що в сім'ї яскраво виражена суперечливість у ставленні до різнорідних потреб – природної (сексуальної) та раціональної – соціальної.

Застосування логіко-гносеологічного аналізу є виправданим, на нашу думку, з огляду на понятійну проблему, з якою стикаються дослідники сім'ї. У зв'язку з цим англійський філософ М. Полані застерігав, що продукування найбільш точного наукового знання з усіма його атрибутами об'єктивності, відтворюваності, здатності бути сформульованим, породжує формально вишколений розум, не залучений до прихованих живих джерел "особистісного знання" та даремний для наукового прогресу [131, с. 35]. Але точність у формулюванні поняття є критично важливою, бо як вона єдина дозволяє не втрачати з поля зору предмет дослідження.

Звернення до компаративного методу було необхідним з огляду на потребу співставлення різних філософських традицій. Постмодерністська філософія, представлена такими особистостями як Ж.-Ф. Ліотар [104], Р. Рорті [143], М. Фуко [186, 187, 188], Ж. Дельоз [51], Ж. Бодрійар [24], Ж. Дерріда [53, 54, 234, 235, 236] пропонує компаративістам застосовувати такі прийоми, як колаж, монтаж, мовчання, дія, моделі сюрреалізму.

Деконструктивістські дослідження, таким чином, базуються не лише на порівнянні, а й на зіткненні.

Порівняння у межах даного дослідження відбувалось через співставлення різних соціальних моделей сім'ї, відображених у поняттях сім'ї в ретроспективі більше 135-річного їх тлумачення у енциклопедіях та словниках. Обрання саме цієї джерельної бази зумовлено тенденцією тяжіння останньої скоріше до ідеологем (особливо в межах радянського ареалу). Це дозволило простежити історичні та ідеологічні розбіжності у розумінні сім'ї, виокремити специфічні ознаки сім'ї досліджуваного періоду часу. У результаті було отримано уявлення про специфіку сім'ї, яка відповідає публічному дискурсу та є патріархатною за своєю суттю. Ця сім'я у межах постмодерну окреслена також як традиційна сім'я. Зокрема, згідно проаналізованих енциклопедій та словників, було визначено, що сім'я – це соціальне явище, союз, створений на основі шлюбу або кровної спорідненості, який передбачає спільність господарства/проживання та особливий тип зв'язків між її членами.

Компаративний метод було застосовано і щодо розмежування поняття "сім'я" з дотичними поняттями – шлюб, домогосподарство, дім. Виокремлення в них спільного, а саме – поєднання дому, домогосподарства, шлюбу в уявленні про сім'ю у провладному дискурсі, дозволяє зрозуміти причини тієї легкості, з якою відбувається підміна цих понять у (про)сімейному державному публічному дискурсі у країнах (серед яких, зокрема і Україна), в яких зберігається прихильність консерватизму та зацікавлення у підтримці патріархатної форми сім'ї. Крім того, таке порівняння дало змогу пересвідчитись не лише у штучному поєднанні цих понять, а й у реальному їхньому перетині і переході одного в інше.

Застосування компаративного методу на прикладі аналізу сім'ї доби постмодерну та постмодерністської сім'ї, проведене у межах даного

дослідження, дозволило відстежити різницю між цими формами сімей. Різниця полягає у тому, що будь-яку сім'ю, що перебуває у хронологічному просторі постмодерну, ми пропонуємо вважати сім'єю доби постмодерну вже через те, що вона є доступною впливам епохи. А сім'я, в якій віддзеркалені ознаки постмодерну, є постмодерністською сім'єю.

Проблема інтерпретації уявлень щодо сім'ї викликала необхідність використання у дослідженні герменевтичного методу. Починаючи від М. Хайдеггера, герменевтика виходить за межі своєї зорієнтованості на методологію гуманітарних наук, починає досліджувати ті пресупозиції, на які спираються не тільки наукове пізнання (природничі чи гуманітарні науки) та інші види людської діяльності, а пресупозиції, поєднані зі способом життя людей. Ж. Дерріда, ґрунтуючись на критиці "метафізики" М. Хайдеггера [190], дійшов висновку, що будь-яка інтерпретація, як певна "оповідь" (нарратив) завжди відкрита для критики (деконструкції) [53]. Г.-Г. Гадамер вбачав у культурній та інтелектуальній традиції (втіленій передусім у мові) ту основу, без опори на яку процес розуміння неможливий. Він реабілітував поняття "упередження" у тій його ролі, яка полягає у забезпеченні можливості розуміння та зближує герменевтичну раціональність з практичною. Але це наголошення на авторитеті традиції не означає догматизму чи абсолютизації традиції, оскільки Г.-Г. Гадамер визнавав важливу роль діалогу з традицією (який, однак, не означає заперечення традиції як основи розуміння та інтерпретації) [38]. Це зайвий раз доводить, що без роботи з поняттям сім'ї, процес її розуміння неможливий, та, навіть більше – аналіз упереджень щодо сім'ї, якими багата, як вважається, традиція, є необхідною передумовою розуміння сім'ї.

Герменевтичний метод був затребуваний у зв'язку, по-перше, з інтерпретацією постмодерністської сім'ї, її специфіки як нової форми сім'ї, з тим, аби зіставити і порівняти її з іншими формами сім'ї. По-друге, з

герменевтичним методом пов'язана деконструкція метафор сім'ї, що передбачало роботу зі значеннями таких понять як коло, огорожа, вуаль, гобелен, осередок, дім, дерево, гніздо. Для виконання цього завдання в деконструкції практикується звернення до словників, в яких відображено значення задіяних у використаній метафорі об'єктів. Дотримуючись думки М. Хайдеггера про те, що "мова – домівка буття" [190, с. 16], ми можемо припустити, що уважне відношення до мовних форм дає нам змогу відкрити не лише вельми старовинні корені сім'ї, а й деякі її стійкі, архетипічні контури. Саме тому важливим є значення мовних символів сім'ї.

Звернення до метафори в межах даного дослідження обумовлено потребою пошуку сенсу соціальної спільноти сім'ї через використання різних текстів про сім'ю. Метафора сім'ї, яка також являє собою знак (текст), належить до сфери символічного, в той час як поняття сім'ї – до сфери логічного. Саме на зіткненні смислів символічного та логічного відбувається деконструкція, яка у даному випадку дозволяє критично проаналізувати відповідність змісту поняття та метафори сім'ї її реальності та порівняти зміст символічного та логічного у пізнанні сім'ї.

У ході дослідження було з'ясовано, що конотацій у кожної із зазначених метафор достатньо багато, а це припускає можливість доволі вільного їх тлумачення. Проведена деконструкція метафор поставила під питання потенцію однозначного трактування сім'ї, особливо з огляду на можливості сучасної термінології, яка може видатись не тотожною розумінню стародавнього світу, середньовіччя та Нового часу. Це вимагає зваженого підходу до перенесення сучасних конотацій на попередні історичні епохи.

На наш погляд, декодування метафор як складова герменевтичного методу, окрім іншого, дала змогу сформулювати ключові позиції щодо того, чим *не* являється сім'я. Так, в жодній метафорі (коло, огорожа, вуаль,

гобелен, осередок, дім, дерево, гніздо) не знаходимо зазначень про кровний зв'язок між членами сім'ї, про стать осіб, які утворюють сім'ю, про закріпленість ролей за членами сім'ї, про різний статус різних членів сім'ї, про владні та господарські взаємовідносини всередині сім'ї тощо. Зазначені метафори за більшістю позицій виглядають "пропорційними" (відповідними) постмодерністській сім'ї. Але, водночас, деконструкція метафор сім'ї продемонструвала неоднозначність та суперечливість пов'язаних з сім'єю переконань, вплив культурних приписів на уявлення про сім'ю та наявність неоднозначностей у розумінні сім'ї.

У дисертації широко використовувався також системно-структурний метод, приклади застосування якого знаходимо ще у Г. Гегеля [41], Т. Парсонса [126], К. Леві-Строса [101]. Як підкреслює сучасний дослідник А. Беттлер, якщо використовувати системно-структурну термінологію щодо сім'ї, то дві самостійні цілісності – чоловік і дружина складають нову єдність – сім'ю. Остання, таким чином, є системою. Поза системою сім'ї вони – цілісності, всередині сім'ї – частини. Відбувається трансформація чоловіка і жінки у подружжя, які отримують нові якості у новій єдності – сім'ї [31, с. 99-100].

Метод класифікації, як можливість систематизувати знання, дозволив представити у зручному для огляду вигляді отримані у ході дослідження напрацювання, включивши в них максимально повну інформацію про об'єкт і предмет дослідження. Практика класифікації, розпочата ще з часів Аристотеля, і до сьогодні затребувана як серед конкретних наук, так і серед роботи у методологічному полі. Класифікація, по-перше, відображає наявні на даний момент часу знання, підсумовує їх, задає їхню "топологічну карту". По-друге, дозволяє виявляти прогалини в існуючому знанні, слугує підставою для діагностичних і прогностичних процедур.

Зокрема, у дисертаційному дослідженні проведено класифікацію підходів щодо генези сім'ї, а саме, з'ясовано, що у стародавньому світі це відбувалось через космогонію (міфи стародавнього світу, вчення Конфуція, східного царя Ашоки), у середньовіччі – через божественне начало (Старий та Новий Заповіти), у Новий час – через теологію (Ф. Ле Пле, О. Бердяєв), універсальну для всього людства еволюцію (Б. Малиновський, Л. Морган, Е. Тайлор, Дж. Фрезер, Дж.Ф. Мак-Леннан, П. Сорокін, А. Вишневський), ірраціональне (А. Шопенгауер), еволюцію у поєднанні з економічним фактором (Ф. Енгельс), еволюцію у поєднанні з соціальним статусом людини (З. Фрейд), у постмодерні – через соціальну еволюцію: виникнення держави, історичний розвиток різних соціальних спільнот.

Таким чином, застосовані в межах даного дисертаційного дослідження методи склали комплексну методологію, яка дозволила вихід за дисциплінарні межі окремих наук, що вивчають сім'ю, та спрямувала об'єднані можливості методів на досягнення визначеної мети. Деконструкція методів, у свою чергу, дозволила створити простір, у якому відбулось зіткнення методів, що стало можливістю для появи нових смислів – і щодо способів дослідження, і щодо сім'ї, як об'єкту дослідження.

## **2.2. Деконструкція концепцій походження та розвитку сім'ї**

Розкриваючи питання походження сім'ї, стикаємось із першою проблемою, що стосується достовірності знання про цей феномен. А саме – стало зрозумілим, що саме провладний дискурс організовує систему смислів, значення і розуміння сім'ї. Вплив провладного дискурсу щодо сім'ї зустрічається навіть серед академічної спільноти (у т.ч. серед

соціологів сім'ї), та проявляється у думці про універсальність сім'ї для всієї людської спільноти. Проведені у XIX ст. "підтверджуючі" універсальність сім'ї розвідки еволюціоністів (Л. Морган [118], Б. Маліновський [266]) набули схвалення та підтримки серед істориків, антропологів, соціологів, філософів. Більше того, не дивлячись на появу у 80-х роках XX ст. альтернативних концепцій щодо генези сім'ї у інших соціокультурно-історичних реаліях, генеральна ідея універсальності сім'ї зберігає свої домінуючі позиції і на теперішній час. Крім того, альтернативні дослідження генези сім'ї поки що недостатньо представлені як у професіональному, так і у публічному дискурсі. Це означає, що збереження так званого "традиційного" знання щодо сім'ї (закладеного традицією тлумачення Ф. Енгельсом [205]) знаходиться у полі інтересів науковців та політиків, які "визначають курс" щодо місця і ролі сім'ї у суспільстві. На сьогоднішній день не представляється можливим дати точну відповідь – звідки взялася сім'я. Але постмодернізм на це і не претендує, єдине – наполягає на рівному представленні різних точок зору.

Варто зауважити, що у питанні походження сім'ї частим є намагання визначити місце сім'ї у загальному порядку виникнення та розвитку суспільства та виявити вплив на неї з боку інших спільнот та процесів. Раціоналістський підхід при цьому спирається на чіткий розподіл суспільства на сфери, впливовість яких базується на визнанні одних вагомими та значимими, а інших – субординатними та такими, що лише забезпечують життєздатність інших. У цій системі градації вважається прийнятним розподіл суспільства на приватне і публічне, а також окремо – на економічну, соціальну, політичну та духовну сфери, в яких сім'я розглядається як приватна складова соціальної сфери, що є пасивним об'єктом впливу решти інших сфер та процесів, які відбуваються навколо неї. Типовою при цьому є констатація вторинності трансформацій сім'ї та



простеження в ній впливів, зумовлених зовнішніми пертурбаціями. Водночас, уявлення щодо сім'ї, як виявляється, були такими не завжди.

Так, для світогляду західного та східного Стародавнього світу характерною була шлюбна та родинна модель світу, а фамілістичними інтуїціями було пронизано все навколо. Так, згідно космогонічного вчення від початку виникає (існує) певна космічна першосубстанція, котра, розділившись, створила сім'ю (сакральний шлюб та низка космогонічних породжень). Сім'я у стародавньому світі – це світ (ойкумена). Космос – це велика сім'я, субстанціальний океан, в кожній крапельці якого – маленькій сім'ї – відображаються фамілістичні закономірності. Усі частини космосу описуються через перебування у шлюбно-сімейних відносинах. З того часу все існуюче наслідує цю космогонію та прагне до первинної субстанціональної єдності, створюючи "космічну" сім'ю [195]. А сімейственість як така у цьому типі світогляду, іманентно належить всьому світові. Наприклад, світ у Конфуція, в давньоіндійських та давньогрецьких текстах трактується у фамілістичному ключі, де держава – це велика сім'я, в якій основна особливість – неухильне дотримання принципу синівської шанобливості [85, с. 326]. "Надписи" царя Ашоки включають наступне: "Всі люди – мої діти. Як дітям я бажаю, щоб вони знайшли благо і щастя і в цьому світі, і в іншому, так того ж бажаю всім людям" [119, с. 339-340]. Таким чином, походження і розвиток сім'ї у Стародавньому світі відображено у космоцентричному ключі.

Інша – теологічна концепція походження сім'ї повністю викладена у Біблії [17]. У Книзі Буття 1:26, 27, 28 описано створення Богом людей, які повинні були населити землю: "І сказав Бог: Створімо людину за образом Нашим, за подобою нашою ... І створив Бог людину на свій образ і за образом Божим створив, як чоловіком і жінкою сотворив їх. ...І благословив їх Бог, і сказав їм Бог: плодіться і розмножуйтеся". Таким чином, історія людства почалася з двох людей – Адама і Єви.

Біблія свідчить про шлюб, як про рішучий крок, який має на увазі єднання двох осіб: "Тому людина залишить батька свого і матір свою і приліпиться до своєї жінки, і буде одна плоть" (Бут. 2:24, Матфея 19:5). В цьому простежується опис спільноти чоловіка і жінки, як створених одне для одного. Але те, що шлюб не є приватною справою, підтверджується заборонаю на розлучення: "Що Бог поєднав, людина нехай не розлучає" (Матфея 19:6).

Згідно Біблії, сім'я не є особистою справою, бо увесь порядок створення та збереження сім'ї детально розписаний: з ким можна брати шлюб, а з ким – ні, як мають бути вибудовані відносини між подружжям, чим мають займатись чоловік і дружина в сім'ї. Недотримання відповідальності щодо членів сім'ї у Біблії засуджується: "Якщо ж хто про своїх, особливо ж про домашніх не дбає, той відрікся від віри і гірше невірною" (1 Тимофію 5:8).

Про статус сім'ї свідчать аналогії з сім'єю, які проводяться у Біблії, а саме – у Старому Заповіті як взаємовідносини між Богом і Ізраїлем (Ізраїль – дружина, Бог – чоловік) (Ісаїя 54:5, Ісаїя 62: 4-5), у Новому Заповіті Ісус Христос описується як наречений, а Церква – як його наречена (Матфея 9:14-15, Іоана 3:29, 2 Коринфянам 11:2, Єфесянам 5:23-27, Одкровення 19:7, Одкровення 22:17). Сам Ісус Христос описував Небесне Царство як весілля (Матфея 22:2-14). Таким чином, божественне походження сім'ї означає вічне її призначення, а сім'я має отримати божє благословення. Через це стає зрозумілим, що ціль сім'ї не належить людині, а Богу. Сім'я не лише створена Богом, вона створена для Бога. Біблія говорить, що "...все Ним й для Нього створено" (Колосянам 1:16). Дитина також є Божим даром. Настанови щодо функцій сім'ї свідчать про виконання сім'єю місії, яка виходить за межі особистих бажань подружжя. Мова йде про те, щоб батьки відповідали за виховання та духовну освіту дітей: "Привчай юнака на початку його шляху і він не ухилиться від нього, коли і

постаріє" (Притч. 22: 6). Християнській сім'ї відводиться особлива функція: бути домашньою малою церквою. Це вкотре доводить публічний характер сім'ї у теології.

Пізніше, в одній з перших монотеїстичних релігій – іудаїзмі – створення сім'ї є прямою відповіддю на заклик Бога: "Плодіться і розмножуйтеся" (Старий заповіт. Буття 1:28). Слідування цій заповіді Божій виносить сім'ю на рівень священнодійства, надає характер безпосереднього зв'язку між Творцем та людиною, що возвеличує сім'ю. Але іудейський соціокультурний архетип сім'ї, центром якого є дітинародження, виховання та господарчі і духовні стосунки між батьками і дітьми, вже означає перехід до певного варіанту індивідуалізації сімейно-родового життя [128].

Контроверсійним, на відміну від іудаїзму, у книгах Нового заповіту виглядає зречення Ісуса Христа від матері та братів: "... якщо хто приходить до Мене і не зненавидить свого батька та матері, і дружини й дітей, і братів і сестер, а до того й своєї душі, той не може бути Моїм учнем; і хто не несе хреста свого і йде за Мною, не може бути Моїм учнем" (Новий заповіт. Лука 14:26-27). Але у даному випадку мова йде, скоріше, не про ненависть до своїх рідних, а про порівняння любові до родичів з любов'ю до Бога.

У сучасних умовах релігія проводить чітку взаємозалежність між сім'єю і духовною сферою: лейтмотивом багатьох релігійних доктрин звучить наступне: руйнація сім'ї веде до руйнації всього світового порядку [252].

Варто відзначити, що велику роль у розкритті питання виникнення та розвитку сім'ї почали відігравати антропологічні, етнографічні та соціально-історичні розвідки, які стали активними з середини XIX ст. Експертами у вивченні сім'ї у XIX-XX ст. було визнано І. Бахофена [13],

Дж. Мак-Леннана [269], Б. Малиновського [266]. Відповідно, нижче буде приділено увагу цим авторським концепціям.

Зокрема, Б. Малиновським у творі "Сім'я у австралійських аборигенів: соціологічне дослідження" відображено авторську концепцію сім'ї та спорідненості. У своїх висновках вчений наголошує на тому, що шлюб на прикладі племен, які він досліджував, є сферою дії регулюючих правил, налагодженим порядком, а не питанням приватних бажань та розваг [266, с. 60]. Все, що пов'язано з обранням чоловіка/дружини, із заручинами, шлюбом, окремими традиціями, що стосуються сексуальних відносин, має виключно публічний характер. Незалежно від того, відбувається вибір родичами чи старійшиною – це має бути оголошено перед групою, або цілим плем'ям. Саме громадська думка (тобто публічне) чинить тиск на тих, хто опирається дотриманню пов'язаних з цим церемоній/традицій [266, с. 126]. Це навіть впливає на характер сексуальних ревнощів – у сучасному розумінні вони просто відсутні у племенах.

У концепції Дж. Мак-Леннана, відображеній у дослідженні "Примітивний шлюб", підтверджуються вищезначені ідеї. Так, автор описує традицію, згідно якої підготовка до шлюбу включала у себе ритуал, після виконання якого шлюб публічно анонсувався та святкувався [168, с. 176].

Таким чином, публічне визнання домовленості про шлюб, заручини, засвідчення шлюбу відбувались на великих зібраннях племені, що наголошувало на легальному аспекті цієї сторони життя. Шлюб був соціальною інституцією у племен Австралії; інституцією, в якій колективні ідеї спільноти знаходили свої вираження.

У концепції Ле Пле, відображеній у творі "Основна конституція людського роду" знаходимо посилення на те, що сім'я є божественною за походженням, а сімейство є центром людського суспільства; відносини

між батьком, матір'ю і дитиною тримаються на відносинах, що ґрунтуються на тих потребах, властивостях і почуттях, на яких ґрунтується будь-яка суспільна організація [102, с. 11]. Усе плем'я потрапляє у біду, якщо батьки полишають виховання дітей як головний інтерес у своєму житті. Суспільство процвітає, якщо сім'я живе згідно встановлених правил. Порядок, притаманний сім'ї, поширюється на будь-який інший складніший союз. "Привчаючи окремих осіб задовольняти дві свої сутнісні потреби – виконувати моральний закон та здобувати хліб насущний – сім'я створює суспільство за своїм взірцем та подобою", – узагальнює вчений [102, с. 44]. У первісних племен, якщо мати і батько охороняють внутрішній мир свого вогнища, то суспільної влади і не потрібно, стверджує Ле Пле. Щойно втрачається авторитет батьківської влади, страждає суспільне життя. Основні елементи суспільного устрою базуються на даних Богом десяти заповідях та батьківській владі. Таким чином, приватне життя успішно здійснює нагляд за життям суспільним. Більше того, вчений робить висновок, що свобода дитини та рівність людей, що складають систему виховання, несумісні з існуванням благополучного суспільства. "Стабільність і мир – ось на чому засновано благополуччя людського суспільства. Обидві ці властивості забезпечені для суспільства тільки, якщо сімейство володіє ними. ...Яка сім'я, таке і суспільство", – резюме, яке робить Ле Пле [102, с. 207].

В цілому з'ясування впливу "сім'я – суспільство/держава" виразно простежується у мислителів з початком Нового часу. Про це також зауважував Ж.-Ж. Руссо, у якого "сім'я є першим зразком політичного суспільства" [147, с. 10]. Г. Гегель, говорячи про перехід громадянського суспільства до держави, знову повертається до сім'ї, називаючи її моральним коренем держави [40, с. 277].

У творі "Метафізика статевої любові" А. Шопенгауера, автора однієї з перших ірраціоналістичних концепцій в філософії, знаходимо

спростовування принципів романтичної любові як основи для побудови відносин між чоловіком і жінкою. А. Шопенгауер вважає, що любов є відображенням сліпої волі до життя, ірраціонального інстинкту продовження роду, родового інстинкту. При цьому він зауважує, що немає ніякого індивідуального вибору та індивідуальних схильностей – все визначається потребами роду. "Природа, – пише А. Шопенгауер, – може досягти своєї мети тільки тим, що вселяє індивідууму відому ілюзію, в силу якої йому здається його особистим благом те, що насправді складає благо тільки для роду, і таким чином індивідуум служить останньому, уявляючи, що служить самому собі" [201, с. 74]. Таким чином, людина виявляється лише сліпим знаряддям природи, виконуючи вікову задачу продовження роду. Отже, любов, за А. Шопенгауером, є не індивідуальним, а родовим почуттям. Навіть готовність "заради любові" йти на безстрашні вчинки, є вимогою роду. Саме цим філософ пояснює виняткову рідкість щастя у шлюбах, укладених на ґрунті любові, бо насправді в них теперішнє покоління приносить себе в жертву наступним поколінням.

Гене́за сім'ї стала також предметом досліджень російсько-американського соціолога П. Сорокіна, який дотримувався еволюціоністської концепції з цього приводу, хоча і критикував ідею прогресу сім'ї. У своїх творах "До питання про еволюцію сім'ї та шлюбу у зирян", "Криза сучасної сім'ї", "Система соціології" він стверджує неперервну нелінійну історичну змінність форм сім'ї і шлюбу. У сім'ї вчений бачив "основний осередок і основний індикатор суспільства". Під впливом сучасних йому уявлень автор відобразив відокремлення сім'ї від інших сфер життя, винесення її у окремий домен. Зокрема, П. Сорокін зауважує про звільнення особистості з пелюшок сімейного крову та перехід її в широке море загальнолюдяності, перехід від сімейної опіки і

виховання до державної професійної освіти, у чому він вбачав "підготовку до майбутнього, більш досконалого суспільства" [158, с. 86].

Пізніше П. Сорокін зауважує про те, що сімейна група має надзвичайний вплив, справляючи потужний тиск на інші групи та суспільне життя людей. Останнє є похідним від організації сімейного інституту. Характер сімейної організації, на думку П. Сорокіна, багато в чому залежить від етнічних властивостей людей, але сформувавшись, він визначає характер інших соціальних утворень. "Від характеру сімейної організації залежать історичні долі населення, суспільне життя людей, організація складного соціального агрегату і перебіг суспільних процесів" [159, с. 117]. Це означає, що П. Сорокін бачить сім'ю як єдине ціле з соціумом, тому як вона здатна самотійно впливати на хід соціально-історичних змін. У той же час сім'я фокусує всі позитивні і негативні трансформаційні процеси, що відбуваються в суспільстві, тому прямо і побічно залежить від його підйомів і криз.

Згідно концепції російського філософа М. Бердяєва, відображеній у творі "Сенс творчості" зазначається, що "Сім'я народилась з необхідності, а не зі свободи" [16, с. 114]. Автор критикує релігійні основи сім'ї, ставиться до неї, швидше, зневажливо, бо вона, на його думку, є могилою любові. Таке ставлення до сім'ї, скоріше за все, зумовлено місцем сім'ї у сучасному автору суспільстві. Християнська мораль щодо сім'ї того часу, яка виправдовувала сім'ю лише актом дітонародження, вбачалась М. Бердяєву "дезінфекцією, знешкодженням статевого гріха". Соціально-пристосувальна природа сім'ї наділяється філософом також тяжкістю благоустрою і безпеки, страху майбутнього, тягаря, – так само як в інших формах пристосування – у державі, у господарстві, в позитивній науці. "І все ж таки сім'я, як і будь-який закон, має те ж релігійне виправдання і сенс, що і держава", – зауважує М. Бердяєв. У любові, на противагу всім переліченим інститутам, М. Бердяєв вбачає надіндивідуальне, космічне,

позбавлене особистої волі власника і приватної власності. Все це є підтвердженням тієї думки, що походження сім'ї не сприймалось ним як особиста справа. Хоча, як зауважує М. Бердяєв, у справжньому таїнстві шлюбу немає нічого соціального, і ніхто зовні не може судити про цю таємницю.

Проблема походження сім'ї була ґрунтовно опрацьована вченими-еволюціоністами – Л. Морганом [118], Е. Тайлором [164], Дж. Фрезером [182]. Вони постулювали історичний характер сім'ї та змінність її в залежності від економічних та соціокультурних умов, пояснювали створення сім'ї біологічними причинами (сексуальний потяг), прагненням домінувати (чоловіка над жінкою), біологічною залежністю дитини від матері.

Еволюційна концепція походження та розвитку сім'ї Л. Морган, викладена у монографії "Системи спорідненості і властивості людської сім'ї", свідчить про універсальність людського споріднення та спростовує біблійні уявлення про споконвічність патріархальної сім'ї. Л. Морган виокремив кілька форм сім'ї, які, на його думку, існували у різні періоди людської історії, послідовно розвиваючись від диких (нижчих) до цивілізованих (вищих) форм. Моногамну сім'ю при цьому Л. Морган вважав найбільш пізньою, сучасною, формою сім'ї: "Історія моногамної сім'ї впродовж приблизно трьох тисячоліть говорить про поступове, але неухильне її удосконалення. Їй судилося прогресувати і далі, поки не будуть визнані рівність статей і рівноправність шлюбних відносин" [118, с. 220].

У Л. Моргана знаходимо також міркування щодо зв'язків між успішністю політичної системи Давнього Риму та особами, які цією системою керували. Так, вчений стверджує, що від Ромула до Сервія Туллія римська організація була просто родовим суспільством: сенаторів називали "отцями", а члени сім'ї, які вели своє походження від сенаторів,



певним публічним актом були введені в ранг патриціїв, що свідчить про визнання спорідненості для отримання публічного звання [118, с. 187]. Таким чином, саме за причетністю до роду, а не лише за певні заслуги, людині надавався певний статус у суспільстві. Але пізніше родова організація занепала і питання приналежності до роду втратило значення. Стало зрозумілим, що сильна влада не може триматись на родах, відбувся перехід від родового суспільства до політичного. Зокрема, Л. Морган зазначає: "Як план управління родова організація виявилася такою, що не відповідає потребам цивілізованої людини, але не слід забувати, що в ній розвинулися, починаючи із зародка, найважливіші суспільні установи сучасних цивілізованих держав. ...Рівність прав і привілеїв, особиста свобода і основні принципи демократії успадковані також від родів. Нерівність раба та його становище сприймається як нормальне тому, що він чужий *по крові*" [118, с. 195].

Базуючись на висновках Л. Моргана, Ф. Енгельс у своєму творі "Походження сім'ї, приватної власності і держави" систематизував та узагальнив існуючу на ті часи інформацію [205]. Викладена Ф. Енгельсом концепція еволюції шлюбно-сімейних відносин ґрунтувалась на популярній у ті часи еволюціоністській теорії Ч. Дарвіна [50], Г. Спенсера [160] та ін.

Ф. Енгельс вважає сім'ю продуктом певної суспільної системи, який відображає стан її розвитку. Мотивом створення сім'ї Ф. Енгельс вважав збереження та наслідування власності. Він критикував буржуазну сім'ю як таку, що позбавляє людину можливості створювати сім'ю на основі взаємної прихильності. Ідеальною Ф. Енгельс бачив сім'ю пролетаріату, яка, на його думку, в більшості своїй базувалась на статевій любові: "Тут немає ніякої власності, для збереження і наслідування якої якраз і були створені моногамія і панування чоловіка" [205, с. 80]. У дусі Ф. Енгельса, як того вимагала радянська ідеологія, знаходимо ідеї про хід історичних

подій щодо сім'ї у радянського історика і філософа Ю. Семенова. Він, простежуючи довгий історичний шлях сім'ї, спростовує міф про її універсальність, зазначає трансформації сім'ї на кожному етапі людського розвитку та навіть вводить нову семантичну одиницю у цьому контексті – родья [152].

Ближче до кінця XX ст., коли з'ясувалося, що ідея економічного детермінізму через надмірне покладання на значимість економічних механізмів, веде до недооцінки політичних і соціокультурних чинників у житті людини і суспільства, концепцію еволюції сім'ї Ф. Енгельса почали все більше критикувати, хоча взаємозалежність між сім'єю, економікою, політикою та іншими факторами мало хто заперечує. Б. Рассел з цього приводу зауважував: "...Немає ніякого сумніву, що промислова революція зробила і робить сильний вплив на моральні норми в тому, що стосується відносин між статями; але і в зворотному порядку, сімейні чесноти пуритан виявилися, хоча б психологічно, однією з причин промислової революції" [137, с. 50].

Узагальнюючи напрацювання еволюціоністів, можемо зробити висновок про їхнє стійке переконання про розподіл світу на публічну та приватну сфери. Саме до останньої внаслідок існування приватної власності, відносилась в уявленні еволюціоністів сім'я.

Пов'язану з доробком еволюціоністів концепцію розробив і "батько психоаналізу" З. Фрейд, який власне бачення історії сім'ї побудував, спираючись на твердження Ч. Дарвіна про первинний соціальний статус людини. При цьому З. Фрейд постійно використовував паралелі з тваринним світом, бо аналоги людської сім'ї він простежував у вищих ссавців. Сім'я у нього є формою суспільного життя, яке суворо підкорене зовнішнім правилам у межах тотему. У той же час З. Фрейд зауважував: "Сексуальна потреба не в змозі таким же чином об'єднувати людей, як вимоги, що витікають із самозбереження; сексуальне задоволення є, перш

за все, приватною справою індивіда" [184, с. 124]. Певна суперечність, яка звучить у словах вченого, відображає розмежування, що вже простежувалось в епоху життя та діяльності З. Фрейда, – між приватною сферою відносин чоловіка і жінки та рештою суспільного життя.

Цінною у ракурсі даного дослідження є також концепція соціальної генези сім'ї, викладена російським демографом А. Вишневським, який, простежуючи еволюцію російської сім'ї, приходять до висновку, що ця сім'я виконувала, в першу чергу, захисну роль інституту від голоду та злиднів. А всупереч ідеї про універсальність сім'ї вчений наводить докази про давнє існування сім'ї щонайменше у двох типах – великої і малої. "Співіснуючи протягом століть, вони перебували у своєрідному симбіозі, потребували один одного, знали і конкуренцію, і протиборство, і взаємні поступки" [35]. На думку А. Вишневського, мала ("нуклеарна") сім'я як така, що групується навколо "подружнього" ядра, постійно прагнула стати великою (розширеною, складною, нероздільною) сім'єю, яка гарантувала більшу захищеність, але, водночас, передбачала і втрату суверенітету. Щодо взаємовпливів "сім'я – суспільство", вчений дотримується думки про верховенство соціуму: сім'я постійно підлаштовується під економічні та соціальні умови господарства, а відповідність основних рис сім'ї устрою господарського життя робить цей тип соціальної організації міцним, стійким, у відповідь на що сім'я надає стійкості господарчій та політичній системам. "Батьківську" сім'ю А. Вишневський вважає цеглинкою, яка формувала підвалини суспільства, на яких зростала культура, ідеологія, світовідчуття, уявлення про добро і зло, про співвідношення колективістських та індивідуалістських цінностей. Зі змінами економіки (переходом до товарно-грошових відносин) сільський сімейний уклад, на думку вченого, став застарілим інститутом, затісним для людини. Хоча у своїх міркуваннях демограф не зазначає розмежування між сім'єю та

публічним життям, характер опису свідчить про традицію останніх 150-и років – бачити сім'ю у статусі підпорядкування суспільству.

Із огляду на здатність постмодернізму до переосмислення широко визнаних та, здавалося б, базових переконань, у тому числі тих, що стосуються природного походження сім'ї, важливим буде окремо зупинитись на альтернативних концепціях генезису сім'ї, які з'явилися останнім часом.

Так, за однією з версій антропологів, що дотримуються феміністських ідей, Дж. Коліер, М. Розалдо, С. Янагісако [228] у 1913 р. антрополог Б. Малиновський у своєму дослідженні, результати якого викладені у творі "Сім'я серед австралійських аборигенів: соціологічне дослідження", припустився помилки, а саме – спростував припущення прихильників соціальної еволюції, "довівши", що сім'я є універсальною інституцією, бо реалізує універсальні людські потреби. Унаслідок цього соціологи отримали з рук Б. Малиновського ідею сім'ї, яка має універсальну для всіх суспільств функцію піклування про дитину. Ця концепція сім'ї набула популярності, можливо, через те, що в індустріальному суспільстві піклування про дитину є однією з основних функцій сім'ї. Це співпало з аргументами функціоналістів: провідна функція є засадою сталого існування інституції. Таким чином уявлення про сім'ю як функціональний союз було закріплено у суспільній свідомості.

Ці антропологи піддали критиці, по-перше, постульовані Б. Малиновським аргументи на користь універсальності сім'ї та людських потреб, що лежать в її основі (розподіл на своїх і чужих, наявність у сім'ї своєї окремої локації, прихильність членів сім'ї один до одного). По-друге, було звернуто увагу на факт відсутності у деяких архаїчних мовах аналога структурно-семантичній одиниці "сім'я".

Отже, постає питання: чому так багато науковців продовжують вірити у сім'ю як універсальну інституцію, та чи пропонує антропологістська традиція погляд на сім'ю, альтернативний "природній необхідності" сім'ї? Відповідь на ці запитання можна знайти у інтелектуальних тенденціях ХІХ ст., у яких пошук "прогресу" задавав напрямок усім ідеям. У той час важливість сім'ї вищезгадані вчені вбачають у її здібності зберігати моральні цінності, що протистоять процесам капіталістичного відчуження. Тобто, сім'я сприймалась як осередок, призначення якого полягало у збереженні людських зв'язків, моралі, духовності.

Ми погоджуємось з цими дослідниками у тому, що сім'я в сучасному розумінні – як союз, визначений біологічно та юридично, що асоціюється з власністю та виокремленим місцем проживання (домом), побутом, а також самодостатністю та почуттями, могла виникнути лише в умовах існування складної державно-управлінської суспільної форми. Дійсно, характер, ідеологія та функції сім'ї не можуть бути єдиними у всі часи. Лише з часів вікторіанської епохи стало можливим використання визначення сім'ї як "морального" союзу, як способу організації та осмислення людських зв'язків у світі, де домашнє сприймається як опозиція публічному, де індивід відчуває себе залежним від різного роду зв'язків. Тоді мета такого союзу – допомогти членам сім'ї витримати тиск економічного відчуження та зовнішнього політичного порядку. Це підтверджує гіпотезу про те, що сім'я – це моральний та ідеологічний союз, який з'являється в умовах певного соціального порядку. Всі людські соціальні зв'язки є морально та культурно сформованими. Моральність сучасних форм сім'ї бере свій початок у процесах, що пов'язують досвід індивідуальної людської життєдіяльності та комунікативної практики з публічною політикою. Сім'я, таким чином, сакралізована у нашому уявленні як останній форпост у протистоянні державі, як символічний притулок проти інтрузії

публічного домену, що загрожує нашому почуттю приватності та самовизначення. Але, не дивлячись на всі ці характеристики сім'ї як буферу, Дж. Коліер, М. Розалдо, С. Янагісако констатують, здавалося б, парадоксальність ситуації – сім'я на сьогодні є місцем, найбільш толерантним до насильства [228, с. 81]. Таким чином, дану концепцію походження та розвитку сім'ї можна позначити як соціокультурну.

Дотримується цієї концепції і філософ-мораліст Р. Хуртхауз [254]. Вчена дійшла висновку, що великою оманю є намагання досліджувати сім'ю різних епох з позицій парадигми, в якій перебувають дослідники. Р. Хуртхауз стверджує, що значення, яке ми вкладаємо у поняття "сім'я", не було універсальним впродовж історії людства, бо лише на сьогодні відомо про кілька феноменів, які позначались як сім'я. Серед них такі: 1) "домогосподарство", яке не мало нічого спільного зі шлюбом, міжпоколінними та сексуальними зв'язками, спорідненістю в цілому, і не передбачало спільного проживання людей; 2) споріднення тих осіб, що походять від спільного предка; 3) група людей, об'єднана міцними зв'язками. Саме тому аналізувати артефакти, у яких йдеться мова про сім'ю варто з великою обережністю, уникаючи переносу сучасного змісту поняття "сім'я" на інші часи, етнос та культуру.

Отже, на сьогодні маємо низку концепцій походження та розвитку сім'ї: космоцентричну, теологічну, суспільної обумовленості, еволюціоністську, ірраціоналістську, соціокультурну, що дозволяє критично поглянути на моністичний підхід у дослідницькій традиції, закладеній радикальним раціоналізмом. Останній позначився у випадку сім'ї на зорієнтованості на, скоріше, природному вимірі сім'ї, еволюційному характері її розвитку, однозначному віднесенні її до сфери приватного, приматі "більшого" (держави) над "меншим" (сім'єю) та намаганням встановити причинно-наслідкові зв'язки між сім'єю та іншими інституціями. Водночас, всі проаналізовані концепції мають свої слабкі і

сильні сторони – розглядають сім'ю з позицій парадигм, у яких перебували дослідники. Постмодерністський плюралізм при цьому передбачає прийнятність різних концепцій походження та розвитку сім'ї, не надаючи переваг жодній та уникаючи однобічного пояснення і догматизму. Така множинність ідей сприяє народженню нових дослідницьких підходів, а різні концепції, поєднуючись, можуть підсилювати одна одну та заповнюють існуючі прогалини у знаннях.

### **2.3. Сім'я періоду модерну і постмодерну: плюралізм світоглядних та ціннісних установок**

Щоб наголосити на змінах, які наразі відбуваються з сім'єю як соціальною спільнотою пропонуємо використання поняття "сім'я доби постмодерну". Воно, на наш погляд, є вкрай необхідним для окреслення характеристик, які є визначальними у специфіці сім'ї нашого часу – постмодерну.

Як відомо, постмодерн як історико-культурне явище почав свій відлік з середини ХХ ст., хоча підвалини для його розгортання були закладені значно раніше. Так, передвісниками нового типу культурного та філософського дискурсу були ще Ф. Ніцше [120], Л. Вітгенштейн [34], К. Поппер [132], Т. Кун [94].

Поняття "сім'я доби постмодерну" є вже доволі впізнаваним у англomовній літературі. Сім'ю доби постмодерну аналізують науковці, які працюють у проблематиці сім'ї сучасної епохи. У філософських розвідках це поняття використовується для теоретичного обґрунтування змін, що відбуваються з сім'єю. У соціологічних – для застосування у практичній соціальній роботі з сім'єю. В антропологічних дослідженнях його вживають у зв'язку з сімейним досвідом буття людини як такої.

У свою чергу дослідники університету ООН у творі "Зміцнення сім'ї: вплив на міжнародний розвиток" проводять порівняння сім'ї епох премодерну, модерну та постмодерну, в результаті чого роблять висновок, що постмодерністський стиль життя призвів до змін у багатьох аспектах життєдіяльності сім'ї доби модерну і, перш за все, у напрямку премодерного способу життя та цінностей, відтворивши деякі складові недиференційованого життя премодерного села.

Проте аналогії між сім'єю доби премодерну та постмодерну дослідники університету ООН (М. Зейтлін, Р. Мегавангі, Е. Крамер, Н. Колетта, Е. Бабатунде, Д. Гарман) знаходять у наступному [306]:

- робоче місце і домівка – часто одне й те саме місце;
  - між подружжям досягається обопільна домовленість, або укладається шлюбний контракт;
  - практикується симетрично-відповідальне батьківство: батько також доглядає за дитиною, матір також працює;
  - раннє соціальне дозрівання дитини та участь у "дорослій" діяльності;
  - батьки фокусують більше уваги на власному досвіді батьківства;
  - ідентичність гнучко визначається соціальним контекстом;
  - більш спокійний підлітковий вік з меншою потребою відокремлення.
- Тим не менше, вказано на відмінності між сім'єю доби премодерну і постмодерну, які зокрема полягають у такому:
- ступінь залежності від родинних зв'язків у постмодерні менша;
  - простір, у якому проходить життя, у постмодерні – дистанційований, символічний, а у премодерні – фізично близький;
  - праця у постмодерні переважно інтелектуальна, у премодерні – ручна;
  - контакти у постмодерні символічні, у премодерні – прямі;



- конфлікти у постмодерні символічні, у премодерні – фізичні;
- відсутність виокремленого приватного життя у премодерні проти високого рівня особистісного вибору з відходом від публічної та приватної сфер життя у постмодерні;
- ідентичність у премодерні заздалегідь визначена зовні, у постмодерні – змінна;
- ставлення до зовні визначених правил у премодерні – через беззаперечне прийняття, у постмодерні – через критику.
- А ще важливою зміною у сім'ї доби постмодерну став так званий правовий поворот: "В середовищі науковців, у судах, у школах, у передвиборчих кампаніях код сімейної відповідальності переписаний у термінах останніх зв'язків, які залишились, – зв'язків з дітьми" [215, с. 13].

Цілком розділяючи спостереження вищезгаданих науковців, ми робимо висновок щодо не лише прийнятності, а й більшої адекватності форм сім'ї доби постмодерну своєму часовому контексту, бо здатність до адаптації, яку демонструє сім'я доби постмодерну, є важливою характеристикою успішно функціонуючої сім'ї в умовах швидких соціальних змін. При цьому ми визнаємо, що у той час, як гнучкість для одних сімей може стати органічною і такою, що формується невимушено, для інших сімей може стати викликом.

Саме тому, на нашу думку, задля уникнення негативних наслідків в умовах швидких соціальних змін, державою мають реалізовуватись соціальні стратегії і програми, які сприяють змінам шляхом надання необхідних ресурсів, у тому числі – освітніх. Не менш важливим може стати переосмислення цінностей, критичний аналіз власного та нового стилю життя.

В усіх промислово розвинених країнах домінуюча форма сім'ї за останні сто років змінилася – з розширеної інституційної сім'ї до невеликої автономної сім'ї. Позитивний соціально-економічний розвиток та

регуляція чисельності населення світу корелюють з цими змінами форм сім'ї. Емоційно близькі члени сім'ї, які вкладають значні ресурси у догляд та виховання своїх декількох дітей, мають змогу надати їм необхідну освіту та підготувати до професійного життя в умовах нових технологій.

При цьому постмодернізм дає можливість зазирнути далі за виокремлені провладним дискурсом "ключові" характеристики міжособистісних та сімейних стосунків. Все більшого значення набувають традиційно "другорядні" для цього поля речі, на які лише тепер звернули належну увагу, та які, як з'ясовується, можуть бути більш важливими для окремої людини. Як зауважив М. Гілдінг, на сьогодні ми маємо менше шлюбів, але більше фактичних зв'язків [246]. А. Гідденс назвав це "суто стосунками" – таким собі соціальним ідеалом західного суспільства. "Суто стосунки" засновані на близькості, рівності і добровільних обов'язках, не обтяжені сім'єю та спільними зобов'язаннями [245]. Проте, що є важливішим для кожного конкретного індивіду – наявність сім'ї або стосунків – залишається питанням для науки, але дуже часто є абсолютно зрозумілим для самого індивіду.

Розділяємо позицію, що в епоху постмодерну сім'я потрапила до когорти соціальних інституцій, які отримали у А. Гідденса назву "оболонкових", які здаються зовні такими самими, як були раніше, але всередині стали абсолютно іншими. Сім'я, яка, наприклад, до середини XX ст. була надзвичайно поглинута економікою, тепер базується на емоційних комунікаціях та близькості. Невідповідність нового змісту старій формі і є, власне, протиріччям, яке виносить дану зміну на рівень революції. У другій половині XX ст. на Заході, на думку І. Кона, почалися і досі тривають три глобальні революції – сексуальна, гендерна та сімейна [79].

На додаток до вищевикладеного вкажемо також, що постмодерністські мислителі відкидають сучасні концепції прогресу на

основі раціональних оцінок нинішнього економічного зростання, виробництва продуктів харчування, і поширення технологій. Ця відмова видається цілком обґрунтованою. Сукупний вплив зростання населення, скорочення ресурсної бази та екологічна недбалість, скоріше за все, найближчим часом призведуть до дестабілізації і змінять політичні та соціальні структури на багатьох рівнях.

І в цій ситуації для переосмислення подій, що відбуваються навколо, корисним буде постмодерністське осмислення сім'ї, зокрема деконструкція, що готує підґрунтя для слідування реальності з новими базовими конструкціями. Відтак треба наголосити, що консенсусу щодо визначення структури сім'ї доби постмодерну поки що не досягнуто, незважаючи на визнання такої необхідності для кращого розуміння розмаїття сімей постмодерного періоду.

Американська феміністка Дж. Стейсі зауважує: "Мені здається, що ми живемо у перехідний період історії сім'ї, між періодом порядку, встановленого модерном, та періодом, якому поки що важко дати назву, і саме тому, що не можливо охарактеризувати за допомогою одного терміну конкуруючі взірці сімейних культур, які співіснують в даний час. Я ототожнюю цей сімейний режим з постмодерном. Сім'я доби постмодерну не є новою моделлю сімейного життя, та не є наступним етапом упорядкованого прогресу історії сім'ї, а є етапом, на якому віра у логічну прогресію етапів розбивається" [290]. У сім'ї доби постмодерну, на думку Дж. Стейсі: "...сутність відносин має пріоритет над їх формою, їх емоційні та соціальні зобов'язання над генетичними претензіями" [293].

Чи не найбільшим звинуваченням у бік постмодерну звучить легалізація у деяких країнах світу одностатевих шлюбів, що вважається традиціоналістами радикальним викликом інституту шлюбу та сім'ї. Хоча, як стверджує І. Кон, А. Анісін та С. Анісіна на індивідуально-побутовому рівні нетрадиційні форми шлюбу і сім'ї існували всюди і завжди, від них

лише відмахувались як від "неповноцінних", "маргінальних", "несправжніх" [6, с. 29]. Якщо ж пригадати часи античності, то гомосексуальні стосунки (у тому числі педерастія) були об'єктом філософської полеміки впродовж кількох сотень років [188, с. 207-244].

Тому, не дивлячись на те, що постмодерністське тлумачення сім'ї зазнає постійної критики, ми дотримуємось тієї точки зору, що постмодернізм є не більше, ніж віддзеркаленням процесів, які відбуваються у суспільстві. Критичний підхід, запропонований постмодернізмом, випробовує нас на міцність аргументів, переконань, оцінок щодо речей, які здавались загальнозрозумілими.

Поняття "сім'я доби постмодерну", не дивлячись на недавню історію свого існування, вже знайшло відображення у філософській рефлексії. І хоча далеко не всі дослідники вживають термін "сім'я доби постмодерну" чи "постмодерністська сім'я", у посиланнях на сучасні тенденції в організації сім'ї простежується опрацювання не абстрактних її форм, а практики, яка є притаманною нашому часу. Так, Б. Алмонд, дотримуючись у своїй позиції аристотелівської ідеї блага, накладає її на виклики постмодерну. Вона приймає факт реальної неможливості для деяких осіб створювати сім'ю як, так би мовити, біологічну спільноту та припускає, що можна залишити назву "сім'я" за деякими іншими соціальними утвореннями – наприклад, тими, що мають прийомних дітей [214]. З одного боку, така подвійна позиція авторки припускає певне розмаїття сімей, що є ознакою сучасності, з іншого – наголошує на більшій значимості у сім'ї біологічного.

Більшу прихильність сучасним тенденціям у організації сімейних відносин знаходимо у А. Палма-Ангелес, яка вводить поняття персоналізованої сім'ї. Кінцеву цінність та сенс сім'ї ця мислителька бачить у "шлюбній любові": "Любов виступає конститутивним аспектом сім'ї" [280, с. 11]. З цим не можна не погодитись, бо, як свідчить весь вище

опрацьований матеріал, сім'я – це реальність, яка існує в культурних традиціях. Розмаїття культур світу, навіть при поверхневому ознайомленні з ними, виявляє безліч відмінностей, які визначають в конкретній культурі сенс, місце та роль сім'ї. Неоднорідність культур та субкультур навіть одного й того самого суспільства робить абсолютно неможливим будь-яке узагальнення щодо сенсу сім'ї, особливо в умовах постмодерністського плюралізму.

Але розкрити увесь спектр соціально-філософських поглядів на сім'ю нашого часу неможливо, на наш погляд, без згадування фундаментального доробку філософа М. Кастельса. Зокрема, у своєму творі "Інформаційна епоха: економіка, суспільство і культура", торкаючись проблематики сім'ї, він хоча і не застосовує поняття "сім'я доби постмодерну", доходить висновку, що наразі відбувається глибоке переосмислення сім'ї, взаємин статей, сексуальності і, як наслідок, особистості. Структурні зміни, пов'язані з "інформаційною економікою" і соціальними рухами (фемінізм, сексуальна революція), кидають виклик патріархатній владі по всьому світу, хоча і в різних формах, і з різною гостротою, залежно від культурних/інституційних контекстів. Відтак, майбутнє сім'ї невизначене, але з патріархатністю, на думку М. Кастельса, все ясно: вона може вижити тільки під захистом авторитарних держав і релігійного фундаменталізму. В наш час мережі людей все більше заміщають (особливо для жінок) нуклеарні сім'ї в якості первинних форм емоційної, а іноді й матеріальної підтримки. Індивіди і їх діти живуть за схемами несімейних особистих зв'язків. Швидко зростає тенденція залучення батьків (рос. – отцов) у життя своїх дітей [223, с. 235].

На підтвердження цієї тези виступає дійсно стрімке поширення жіночого руху за останнє століття. Незалежно від того, чи є цей рух феміністичним чи ні, він підриває патріархатність сім'ї, економіки і суспільних інститутів. Це відбувається через те, що з поширенням жіночих

рухів зростає усвідомлення жінками своїх можливостей, у відповідь на що відбувається виклик патріархатному порядку та структурі традиційної сім'ї. На знак оновлення структури сім'ї свідчить готовність певної когорти сучасних чоловіків відмовитися від своїх владних привілеїв та шукати нові форми рівноправного життя і виховання дітей. Так, на сьогодні чоловіки у Швеції мають вже обов'язкову оплачувану відпустку по догляду за дитиною.

М. Кастельс вірить, що перебудова сімей на егалітарний кшталт є необхідною підставою для перебудови суспільства знизу догори. З цим не можна не погодитись, бо особистість формується сім'єю, відповідно, вона також знаходиться у стані змін. Гнучкість нової особистості, як ключовий принцип саморозвитку у сучасному світі, на відміну від адаптації до прийнятих колись соціальних ролей, викличе перебудову у всьому суспільстві.

Теоретичні напрацювання М. Кастельса з проблем сім'ї, за його зізнанням, стало неочікуваним навіть для нього самого. Почавши своє дослідження з технологічних питань, вчений дійшов висновків щодо загальної трансформації цінностей. На його думку, за останні тридцять років відбулась найбільш незвичайна культурна революція в історії: жінки змінилися в тому, що вони думають про себе. І коли вони змінилися в цьому, змінилося все решта: змінилась сім'я, змінились форми соціалізації дітей, змінилась особистість, змінилась сексуальність, все змінилося [222, с. 5].

Водночас, за наявності досліджень минулого та сьогодення сім'ї, прогнозів щодо майбутнього сім'ї, які б не мали зайвого емоційного забарвлення, у сучасному дискурсі вочевидь не вистачає. Ще рідше такі прогнози стають предметом соціальної філософії.

Тим ціннішим є досвід американського філософа Е. Тоффлера, який ще у 80-х роках ХХ ст. спробував окреслити перспективи сім'ї у

майбутньому. Передбачення автором змін у сфері сім'ї носило скоріше оптимістичний характер. Адже Е. Тоффлер наголошував на важливості генерації відчуття спільноти у постіндустріальному суспільстві, пропонуючи "...відновити спільноту, почавши там, де звичайно вона починається, – у сім'ї, розширивши її звужені функції" [168, с. 365]. Вчений вважав, що основним осередком людської життєдіяльності у постіндустріальному суспільстві стане "електронний котедж" (дім, в якому зосереджена вся необхідна комп'ютерна, комунікаційна та побутова техніка).

Отже, принципово новий тип комунікацій та побутових технологій мав якісно змінити більшість соціальних інституцій, в т.ч. сім'ю. Вплив такого котеджу на сім'ю вбачався Е. Тоффлером наступним: спільна праця, як завжди, об'єднає сім'ю. Це дасть змогу подружжям та їх дітям працювати разом, як один робочий осередок. Дитина буде раніше прилучатися до світу праці, а сім'я візьме на себе деякі функції школи. Новітньою формою сім'ї вчений бачив "розширену електронну сім'ю", яка повинна утворитися на фоні розпаду стандартної нуклеарної сім'ї кінця ХХ ст. (чоловік-годувальник, дружина-кухарка та кілька дітей). Руйнування нуклеарної сім'ї Е. Тоффлер вважав одним з проявів загальної кризи індустріалізму, у якій неминучим є розпад всіх інституцій, утворених у добу модерну. "В цивілізації Третьої Хвилі протягом тривалого часу матимемо велике розмаїття сімейних структур, жодна форма не домінуватиме. У електронному котеджі діти не тільки спостерігатимуть за реальною роботою своїх батьків, а й, досягши певного віку, самі залучатимуться до неї. Це може стати єдиним реальним розв'язанням проблеми безробіття молоді. Можливо, це буде "розширена сім'я", що матиме чітко визначену мету, економічне підґрунтя і включатиме, наприклад, колег з роботи чоловіка або дружини чи сусідську дитину, що бажає опанувати професію. Можна передбачити юридичне

оформлення такої сім'ї як малого підприємства, – писав Е. Тоффлер. – І все ж, малоймовірно, що будь-яка інституція – навіть дім – відіграватиме центральну роль... Суспільство Третьої Хвилі, найімовірніше, будуватиметься радше навколо мережі, ніж ієрархії нових інституцій" [168, с. 312]. На наш погляд, ці висновки не лише звучать в унісон з ідеями М. Кастельса, а й дійсно близькі до реалій сьогодення. Мережевий характер відносин у суспільстві початку XXI ст. є тією принциповою особливістю часу, яку визнають не лише прихильники ідеї постмодернізму.

Крім того, застосовуючи звичне для свого часу поняття "розширена сім'я", Е. Тоффлер, також не помилився у факті розмаїття сімейних структур та їх рівного співіснування у наш час. Таким чином, зазначені ним характеристики багато в чому відображають сьогодення "сім'ї доби постмодерну".

Продовжуючи тему філософського осмислення сім'ї в епоху постмодерну, варто звернути увагу на здобутки деяких відомих вітчизняних вчених недавнього минулого. Так, розмаїття креативних ідей, не реалізованих методологічних концепцій ми знаходимо у теоретичній спадщині І. Кона. Його полідисциплінарні та, водночас, філософсько-виважені уявлення щодо сім'ї, є скоріше взірцем західної моделі мислення, що в певній мірі пояснюється прихильністю вченого постмодерністським ідеям. Передбачуваною як для дослідника-постмодерніста є позиція І. Кона у означенні цієї епохи як етапу "сімейної революції". При цьому вчений зауважує її парадоксальність: "Практично всі міжнародні опитування громадської думки показують, що люди західного світу найвище ставлять сімейні цінності (недовірливо ставляться до держави, не люблять правлячу бюрократію), але при цьому лише лінивий не говорить про слабкість і навіть відмирання сім'ї" [79].



Розділяємо думку І. Кона у тому, що нестабільність сімейних відносин – це безпосередній наслідок прискорення ритму життя і зростання індивідуальної варіативності. При цьому вчений іронізує, називаючи благополучним те суспільство, у якому панує "кріпосне право": де відсутні переїзди з місця на місце, плинність робочої сили, розлучення та завищені очікування – "кожен лишається в тому стані, в якому він був попередньо" [79].

Не застосовуючи поняття "сім'я доби постмодерну", І. Кон зазначає атрибутивні ознаки такої сім'ї – відмирання або зниження деяких старих економічних та соціальних функцій сім'ї (сім'я як виробнича одиниця, як осередок споживання і як інститут первинної соціалізації дітей), зростання цінності психологічної близькості між членами сім'ї, у тому числі між батьками (рос. – отцями) і дітьми, більша інтимність сімейних стосунків. Все це підвищує автономію і значимість кожного окремого члена сім'ї, передбачає можливість руйнування сім'ї за психологічними мотивами. Крім неоднакової тривалості любовних почуттів у різних людей, на статистику розлучень впливає також збільшення загальної тривалості життя (раніше було менше розлучень, але багато сімей руйнувалися внаслідок смерті одного з подружжя), зменшення розмірів сім'ї та чисельні спокуси, яким піддають сучасного глядача ЗМІ [79].

Зазначені зрушення, тим не менше, відбувалися протягом тривалого часу. Про них ще у 1976 р. писав російський демограф і економіст А. Вишневський. Але на протязі життя в останніх трьох поколіннях вони настільки прискорилися, що учені подекуди стверджують про справжню "сімейну революцію", яка змінює суспільство ще сильніше, ніж сексуальна революція 1960 – 70-х років. Важливим проривом у сімейних відносинах, вважає І. Кон, став той факт, що шлюб втратив монополію на виправдання сексуальності і легітимацію партнерських і сімейних відносин: "Сьогодні "парою" фактично визнається будь-який союз, де двоє людей кажуть, що

вони утворюють єдине ціле, незалежно від сімейного статусу і статі партнерів, а "сім'єю" вважається будь-яка пара, яка має дітей, незалежно від того, чи зареєстровані їхні стосунки і чи виховуються ці діти в одному або двох домогосподарствах" [79]. При цьому доводиться визнати, що у клерикальних колах це викликає паніку, але заклики припинити подальше поширення "незаконного співмешкання", на нашу думку, не знайдуть відгуку, бо консенсуальні шлюби перестали вважатися пересічними людьми девіантними.

Але всупереч побоюванням традиціоналістів, зміна форми шлюбу не означає ні відмирання самого цього інституту, ні масового переходу людей до "серійної моногамії". Перетворення шлюбу у вільне партнерство лише зменшує можливості адміністративно-бюрократичного врегулювання сімейних відносин "згори", а порядок оформлення стосунків просто змінився: спочатку сексуальна близькість, потім виникнення домогосподарства, потім оформлення (або не оформлення) союзу юридично.

Слідуючи постмодерністським тенденціям тлумачення сім'ї, І. Кон зазначає перевагу індивідуальних практик над абстрактними нормативними приписами, хибність пріоритетності форми над змістом, тяжіння до оціночних суджень, демонструє можливості плюралістичних підходів до реалізації сімейної політики. Як приклад – він наводить досвід демократичних країн, для яких характерне надання більшої важливості суті відносин, а не формі. Держава при цьому "...не займається створенням форм шлюбу і сім'ї, а лише легітимізує їх, – альтернативні форми шлюбу уважно вивчають, намагаються зрозуміти їх специфічні проблеми і допомогти якомога успішніше виховувати власних дітей" [79]. Крім того, у західному дискурсі для позначення типу сімей, що складається з одного з батьків, використовується нейтральне поняття "монобатьківство" всупереч

поняттю "неповна сім'я" (вживане у радянській та пострадянській соціології), яке несе в собі негативні конотації відхилення від норми.

В той же час зустрічаємо й інші інтерпретації змін, яких зазнає сучасна сім'я. Так, Б. Бім-Бад та С. Гавров згодні з тим, що патріархатна сім'я вже перестала існувати, а основну частину її функцій взяв на себе індивід, держава та суспільство. "...Не можна не визнати, що сучасна сім'я існує на інших матеріальних підставах, ніж в рамках традиційного, доіндустріального суспільства, коли саме поняття сім'ї було пов'язано зі спадщиною і репутацією. ...В той же час людина епохи модерну намагається в рамках особистої біографії вирішити трагічне протиріччя між потенцією індивідуального розуму і конечністю фізичного існування. І як паліатив для вирішення цього завдання цілком підходять різні трансчасові структури, в більшій чи меншій мірі стійкі до плину часу, більш тривалі порівняно з індивідуальною тривалістю людського життя. Для вирішення цього завдання цілком підходить сім'я, де відтворюються нові покоління людей" [18, с. 67]. Проте ця фраза доводить, як видається, скоріше традиціоналістську позицію авторів, опору на позитивістські наукові канони, за яких на початку ХХ ст. Б. Маліновським було "доведено" одвічність і універсальність сім'ї.

Слушною у даному випадку є теза німецького дослідника-суспільствознавця, філософа У. Бека, який назвав постмодернізм шляхом до "другого модерну", що не є абсолютно новим у змінах: "...свого часу відбулося звільнення від класів, від панування церкви... На сьогодні маємо справу зі зміною у ставленні до сімейних стосунків і стосунків між статями" [14, с. 106].

Таким чином, на сьогодні маємо різні світоглядні установки щодо змін, яких зазнає сучасна сім'я. Деякі сім'ї залишаються вірними ідеалам традиції, деякі – перебувають у конфронтації з традиційними сімейними цінностями, хоча і у першому, і у другому випадку миємо справу з сім'єю

добу постмодерну. З огляду на це важливо виокремити поняття, яке б у повній мірі відображало особливості епохи, для чого ми пропонуємо експлікувати поняття "постмодерністська сім'я". Для виконання цього завдання нами проаналізовано твори таких мислителів-постмодерністів як Ж.Ф. Ліотар [105], Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі [51], М. Кастельс [223, 224, 225], Е. Тоффлер [168], Р. Сеннет [153]. А основні характеристики, які вважаються притаманними епосі постмодерну, були відстежені у сім'ї, яку нами означено як "постмодерністська сім'я".

Термін "постмодерн" у даному випадку означає появу нових патернів, чиє значення допоки залишається не повністю зрозумілим. Такого висновку дійшла американська вчена Дж. Стейсі, характеризуючи сучасну сімейну культуру, її невизначеність, беззахисність, сумніви, протиріччя, амбівалентність [293].

А от перше використання поняття "постмодерністська сім'я" належить американському соціологу Е. Шортеру, який у 1975 році виокремив 3 основні характеристики такої сім'ї: байдужість підростаючого покоління до ідентифікації себе з сім'єю; нестабільність подружніх пар, що супроводжується швидко зростаючим рівнем розлучень; руйнація поняття "гнізда" нуклеарної сім'ї у зв'язку з емансипацією жінок [290].

На доказ існування окремого феномену "постмодерністської сім'ї" Дж. Стейсі наводить наступні аргументи.

По-перше, колишні групи та визначеність руйнуються: сім'ю вже важко окреслити, в різний період часу в неї входять різні особи, різні види груп претендують на те, щоб називатись сім'єю, біологічні / юридичні стосунки не є єдиною підставою для цих претензій.

По-друге, традиційні теорії не в змозі пояснити сучасне суспільство: традиційні структуралістські теорії, функціоналізм, марксизм, фемінізм пояснюють сім'ю, маючи на увазі традиційну нуклеарну сім'ю, але це не

актуально сьогодні, оскільки маємо розмаїття сімей, зміну гендерних ролей, зміну взаємовідносин між батьками та дітьми.

Крім того, неможливо все розмаїття сімей вкласти у одну категорію: неможливо узагальнити одним твердженням що таке "сім'я", бо не існує такого поняття, як "сім'я". Сім'ї надто різноманітні для такого узагальнення.

А ще втрачено віру у раціональне мислення і визначеність: люди створюють сім'ї у спосіб, який вони самі хочуть, не бажаючи слідувати правилам.

Наступною характерною рисою такого різновиду сім'ї є те, що люди обирають те, що їм подобається з будь-якого періоду в історії культури: дехто обирає традиційні нуклеарні сім'ї, дехто розширені сім'ї, дехто вирішує залишитися самотнім.

На додаток до цього люди взаємодіють, не зважаючи на традиційні кордони: глобалізація та географічна мобільність створили умови, за яких сім'ї, розкидані по всьому світу, в змозі підтримувати якісні відносини між своїми членами (в тому числі за власним вибором) завдяки доступним подорожам та електронному зв'язку [291, с. 26, 30].

Таким чином, варто розмежувати поняття "сім'я доби постмодерну" та "постмодерністська сім'я". У свою чергу ми пропонуємо розглядати сім'ю доби постмодерну як будь-яку форму сім'ї, що хронологічно перебуває у постмодерні: незалежно від того, чи є вона повною чи неповною, розширеною чи нуклеарною, юридично зареєстрованою у шлюбі чи ні, не беручи до уваги типи стосунків, яких дотримуються у цій сім'ї та соціально-демографічні характеристики. Основний чинник при цьому – суспільство та час, в якому перебуває ця сім'я, та якому притаманні тенденції постмодерну, або, принаймні, в якому є доступ до впливу цих тенденцій. Звертаючись до передбачень сім'ї майбутнього з боку Е. Тоффлера, спостерігаємо відповідність його прогнозів теперішнім

змінам у сім'ї, а саме: сім'я доби постмодерну завдяки сучасним інформаційним технологіям дозволяє проникнення в себе [168, с. 32-37].

У випадку ж, якщо в структурі та функціях сім'ї віддзеркалюються характеристики, що вважаються притаманними епосі постмодерну, ми пропонуємо вживати поняття "постмодерністська сім'я". Наприклад, "постмодерністська сім'я" згадується у А. Мітреги у значенні "нетрадиційна сім'я", яка є альтернативою традиційним формам шлюбно-сімейних стосунків. При цьому у якості прикладів наводяться: монобатьківські сім'ї, гомосексуальні партнерства, сім'ї типу DINKS (Double Income No Kids – спільний дохід і відсутність дітей), сім'ї типу LAT (Living Apart Together – жити разом порізно) [117, с. 377]. Хоча нетрадиційність, наприклад, монобатьківської сім'ї можна поставити під великий сумнів, так як такі сім'ї були й у допостмодерний період. У свою чергу атрибутивні ознаки постмодерністської сім'ї нами буде розглянуто на прикладі постмодерністських текстів.

Отже, класик постмодерністської філософії Ж.Ф. Ліотар у творі "Стан постмодерну" відзначає, що специфічних змін в епоху постмодерну зазнали: статус та легітимація знання, застосування методу мовних ігор, соціальні зв'язки [104]. Ж. Дельоз та Ф. Гваттарі у творі "Капіталізм і шизофренія: тисяча плато", утверджуючи руйнацію порядку за доби постмодерну, вводять нове, постмодерністське поняття ризоми як нової моделі єдності. Ще одним суто постмодерністським поняттям, запропонованим авторами, вважається номадизм (дослівно – кочівництво, бродяжництво, безхатченко) як форма поведінкових практик [51]. У творі М. Кастельса "Мережеве суспільство: від знання до політики" в якості визначальної риси постмодерну представлений мережевий принцип організації стосунків [222], у Е. Тоффлера у творі "Третя хвиля" – "електронний котедж" [168], а у Р. Сеннета у творі "Падіння публічної людини" – зміна рівноваги між публічним та приватним [153].

Проведений нами аналіз вищезазначених змін в епосі постмодерну та їх наявності у концепті постмодерністської сім'ї, продемонстрував наступне. Найголовніша, на думку Ж.-Ф. Ліотара, зміна у постмодерні – це зміна статусу знання, яка знайшла своє відображення і на рівні сім'ї. Так, знання щодо сімейної спадковості у застосуванні з новими технологіями дослідження людини і суспільства дозволили на сьогодні втручатись навіть у генетичний апарат людини. Науковці проголосили це початком нової ери генетики, а сім'ї отримали доступ до допоміжних репродуктивних технологій [133]. Ілюстрацією зміни статусу знання у даному випадку стало те, що науковці у відповідь на свої винаходи, отримують звинувачення у аморальності подібних експериментів. Так, втручання в геном людини стало предметом чисельних дебатів в досить широких колах – науковців, філософів, політиків, релігійних лідерів, громадських активістів, пересічних осіб тощо. Основним аргументом проти є те, що науковці, будучи частиною людської спільноти, не мають одноосібно оцінювати можливі наслідки таких втручань та самотійно виносити вердикт щодо прийнятності такого роду дій для всього людства.

Ще однією суттєвою особливістю постмодерну вважається застосування прийому гри – у вигляді практики різних типів висловлювань, які у специфічний спосіб відображають владні статуси промовців, отримувачів повідомлення та ефекти, які справляються на ці дві сторони. Саме тому Ж.-Ф. Ліотар зауважує: "Говорити – означає боротися". У цьому сенсі державний дискурс щодо сім'ї є визначальним та здатним формувати (про)сімейну політику країни у бажаний для держави спосіб, але не обов'язково для конкретного суспільства. Тобто, відправники прескриптивних повідомлень щодо потреби збереження сім'ї, маючи необхідну легітимність та владу, впорядковують у такий спосіб звичаї й практики сімейних стосунків суспільства та унормовують через (про)сімейні висловлювання бажані для держави форми сім'ї.

Наступною особливістю постмодерну визначено характер соціального зв'язку – складна і мобільна, як ніколи, тканина стосунків [104, с. 45]. Площина соціального зв'язку при цьому змінюється з вертикальної ієрархічної на горизонтальну егалітарну.

Тісно пов'язаною зі специфікою соціального зв'язку у постмодерні, описаною Ж.-Ф. Ліотаром, є ризоматична модель єдності, запропонована Ж. Дельозом та Ф. Гваттарі. Ризома (термін з ботаніки) є кореневищем, що горизонтально стелеться вздовж землі, слугує антиподом кореню, який росте вертикально та відображає собою логоцентризм. Як одне з ключових понять постмодернізму, ризома відповідає певним принципам організації [51, с. 12-21].

Зокрема, це принцип сполучення і неоднорідності: будь-яка точка ризоми може – і має бути – приєднана до будь-якої іншої її точки. Цей принцип на прикладі постмодерністської сім'ї може бути простежений у тенденції, яку соціологи позначили як "серійна моногамія" – повторні (серійні) спроби створення нової сім'ї. Такий сценарій передбачив ще свого часу Е. Тоффлер: "У книзі "Шок майбутнього" я позначив їх як "спільні сім'ї" – ті, в яких дві розлучені пари з дітьми знову укладають шлюб, вводячи дітей від обох шлюбів (як і дорослих) в новий, розширений тип сім'ї" [168, с. 157].

Наступний – принцип множинності: немає більше відносин з Одним як з суб'єктом або об'єктом як з природною і духовною реальністю, або як з образом і світом. Цей принцип, скоріше за все, передбачає, що цінність одного партнера є нестійкою. Завдяки доступності встановлення великої кількості контактів у сучасному світі вкрай важко віднайти винятковість у одній-єдиній особі. Наявність великої кількості пропозицій, як це не цинічно звучить щодо людських істот, стає перешкодою для того, щоб у Одному/Одній знайти для себе супутника/супутницю на все життя.



Крім того, принцип а-позначаючого розриву (самовідновлення ризоми). Згідно цього принципу, постмодерністська сім'я здатна зберігатись у будь-якому середовищі. Автономія постмодерністської сім'ї стала можливою за рахунок зростання самодостатності/самозабезпечення подружжя, у тому числі, внаслідок егалітаризації внутрішньосімейних відносин. Залежність від єдиного годувальника у патріархатній сім'ї змінюється сьогодні на самостійність членів сім'ї у прийнятті рішень та здатності кожного члена сім'ї утримувати себе самостійно.

І на додаток – принцип картографії та декалькоманії: ризома не відповідальна ні за структуру, ні за модель, що породжує. Ризома, на відміну від структури, є не калькою, а картою; структура ж володіє безкінечно відтворюваними принципами кальки. Цей принцип на рівні постмодерністської сім'ї ілюструється у вигляді тенденції до зниження прямого впливу сім'ї на коло осіб, які її складають. Якщо за часів Новгородської республіки у "Домострої" вся відповідальність за дітей покладалась на батька [57], у модерністську епоху – на матір, то на сьогодні відповідальність дисемінована між кількома соціальними інститутами, які, до того ж, віртуалізуються, що додатково розвиває ідею множинності соціалізуючих світів. Серед розмаїття впливів сімейний досвід не має можливості відбиватись на дітях більше, ніж контурно (за принципом картографії). Отже, соціалізація на сьогодні відбувається під впливом не лише сім'ї.

Крім того, ризома – це альянс, ацентрація, не ієрархічність, антигенеалогія (не шукає витоків та індиферентна до спадковості). Всі ці риси ризоми спостерігаємо і у практиці організації постмодерністській сім'ї, а саме:

- постмодерністська сім'я – це, скоріше, альянс (тобто, об'єднання самостійних одиниць). Практика скріплення сімейного союзу шлюбом на сьогодні не є принципово важливим питанням;

- ієрархічний тип відносин та субординація патріархатної сім'ї у постмодерністській сім'ї змінюється на егалітарну організацію відносин;

- створення сім'ї не розглядається як центральна подія в організації персонального життя та/або ціль, навколо якої обертаються всі решта життєвих подій;

- інтерес до генеалогії (історії роду) у постмодерністській сім'ї не є вираженням, як це притаманно традиції, в якій людина повністю ототожнює себе зі своїми пращурами, з життям свого роду, зі своїми витоками [6].

В концепції ризоми можна побачити аналогію з множинністю варіантів – альтернативні сім'ї, гомосексуальні та трансгендерні союзи, "серійну полігамію". Але, якщо звернутись до аналізу, проведеного А. Анісінім та С. Анісіною, то розглянута ними етимологія слова "сім'я" тісно пов'язана з сім'ям, що розрослося, з образом, близьким до образу "коренів". Цей "рослинний образ", на їх думку, вказує на граничні основи людського буття, на той "грунт", на якому виростає людське буття, на те "сім'я", з якого прокльовується і розростається буття людини, на ті "корені", якими це буття тримається і живиться [6, с. 13-14].

Ще один характерний атрибут постмодерну, номадизм як явище систематичного переміщення, орієнтація на тотальну відмову суб'єкту від будь-якої форми осілості та прив'язаності, також може бути проілюстрований на прикладі постмодерністської сім'ї. І мова йде не лише про згадувану раніше серійну моногамію, а й про глобальну мобільність, яка, безперечно, пов'язана і з організацією сімейного життя. Перефразовуючи Е. Тоффлера, можна зазначити, що лише сільськогосподарська сім'я могла бути нерухомою, бо "своїм корінням вона йшла у землю" [168, с. 25]. Не обтяжені родичами, сучасні сім'ї стають меншими, мобільнішими та все більше пристосованими до потреб нової техносфери. Відносини у "кочівницьких" постмодерністських сім'ях мають можливість підтримуватися за рахунок сучасних технологій зв'язку,

а от спільність господарства – колись важливий, та, навіть, визначальний для виникнення сім'ї (на думку Ф. Енгельса) специфічний фактор її заснування, втрачає свої позиції.

Мережевий характер організації відносин у суспільстві постмодерну, як одна з його специфічних ознак, добре простежується і у постмодерністській сім'ї. Наразі спостерігається перехід від визначення сім'ї як форми об'єднання (спільноти, групи, соціального інституту) до форми взаємовідносин [204]. Ще на початку ХХ ст. філософ Х. Ортега-і-Гассет писав: "Люди живуть разом не для того, щоб просто бути разом. Вони живуть разом, щоб зробити щось разом" [275, с. 54]. Тож, постмодернізм розглядає сім'ю як процес, дію, прояв (актуалізацію), стосунки, самовираження, те, на що спрямована воля, і що представлене в наявному.

Також М. Кастельс зазначив, що структурована сім'я і є прикладом побудови мереж: "Мережі історично були притаманні приватному життю, в той час як світ виробництва, влади і війна були окуповані великими вертикальними організаціями, такими як держава, церква, армія і корпорація" [225, с. 4].

Крім того, важливою є площина, у якій вибудовуються зв'язки у постмодерністській сім'ї та мережевому суспільстві. Постмодерністська сім'я базується переважно навколо цінності та якості сімейних зв'язків, а не на вертикальній залежності [255].

У передбаченнях Е. Тоффлера сім'я доби постмодерну означає наявність розмаїття типів сім'ї. А це означає можливість відчувати себе вільним, знайти власну нішу, обрати власний стиль сім'ї. "І все ж, малоімовірно, що будь-яка інституція – навіть дім – відіграватиме центральну роль...", – на підтвердження раніше зазначеного, а саме – ацентрації ризоми, констатував Е. Тоффлер [168, с. 312].

Зміна співвідношення (балансу) між приватним і публічним, як одна з рис постмодерну, виокремлена Р. Сеннетом, найтіснішим чином пов'язана з сім'єю, так як остання традиційно асоціюється з приватним. На сьогодні, як стверджує мислитель, публічне все більше стає полем формальних обов'язків, натомість людина одержима особистісним самопізнанням, яке стає самоціллю. Внаслідок цього людина припиняє пізнавати світ, розвиватися і "тоне" у своїй самоті [153, с. 373]. Сім'я, таким чином, є індикатором стану публічного, бо самопоглинання особистості виникає у відповідь на порожнечу публічної сфери. Постмодерністська сім'я, будучи менш законсервованою/закритою формою, менш відмежованою від решти світу, ніж сім'я традиційна, дозволяє людині знайти баланс між приватним і публічним, бо як і перше, і друге є, за визначенням Р. Сеннета, єдиною молекулою суспільства, а не діаметрально протилежними полюсами. Рівновага між приватним і публічним є вкрай важливою, бо приватне є умовою існування людини. Публічний досвід є цінний тим, що необхідний для розвитку особистості.

Таким чином, означені атрибутивні ознаки постмодерністської сім'ї дають змогу наблизитись до її розуміння, хоча в цілому сенс сім'ї на сьогодні і залишається відкритим питанням, не зважаючи на появу нових підходів. Зазначимо, що з 1970-х років розвинувся рух у оновленні досліджень сім'ї, що тримав фокус уваги на засобах кодифікації теоретичних знань та подальшому розвитку методології дослідження сім'ї.

Але, аналізуючи методологічні установки в соціально-філософському аналізі сім'ї, натрапляємо на протиріччя, що пов'язане з особливостями соціального пізнання, яке важко оцінити критеріями лише наукового знання. Результати соціально-філософської рефлексії щодо суспільного буття завжди будуть синтетичними судженнями, як спроба за почуттєвим побачити надчуттєве, ідею, смисл. Виникнення ж

інформаційного суспільства робить проблематику отримання та асиміляції знання однією з центральних.

На теперішній час теоретико-методологічні підходи до соціально-філософської рефлексії сім'ї, згідно Міжнародної енциклопедії шлюбу та сім'ї [255], представлені трьома основними напрямками.

1) Підхід з точки зору філософії позитивізму, ключовими переконаннями якого є наступні.

Існує реальний світ сімейного життя. Цей світ є природним та функціонує відповідно набору спільних принципів. Світ сімейного життя пізнаваний. На основі ретельного вивчення того, як функціонують окремі сім'ї, вчені можуть поглиблювати своє розуміння сім'ї.

Кращий спосіб вивчення сім'ї – це використання стандартних методів наукового дослідження. Надійні й достовірні докази або фактична інформація повинні збиратись, ґрунтуючись на спостереженні сімей. Зі збільшенням знань, що базуються на фактах, вчені можуть втрутитися або допомагати в розробці заходів щодо оптимізації сімейного життя.

Цей позитивістський підхід у певній мірі утримує домінуючі позиції, починаючи з епохи Просвітництва. Він спрацював на користь дослідникам сім'ї, посиливши їх статус науковості. Також він допоміг виокремити наукові теорії сім'ї з інших видів вчення, що базувались на богословських принципах або інших переконаннях про "відповідні" способи буття сім'ї. Тобто, характерним для позитивістського підходу є уявлення про бінарну опозицію "публічне – приватне", в якому сім'я віднесена до домену приватного. Представниками цього підходу є філософи: К. Поппер [132], К. Айдукевич [4], О. Конт [84] та соціологи Дж. Губріум [247], Р. ЛаРосса [260].

2) Підхід з точки зору філософської критики провладного дискурсу. Дослідження сім'ї починається з ідеї, що всі вірування і практики є

політично зумовленими. Решта переконань щодо суті сім'ї як соціальної спільноти полягають у такому.

Історично склалося так, що деякі сім'ї і члени сімей займали домінуючі позиції, а деякі – підпорядковані. Гіршими, зазвичай, були і почасти залишаються позиції жінок, представників расових і етнічних меншин, дітей, літніх членів сім'ї. Всі сімейні спільноти, які відрізняються від образу "нормальної" сім'ї, членами домінуючих груп вважаються ненормальними або девіантними. Влада контролює не лише матеріальні, а й інтелектуальні ресурси, та, відповідно, громадську думку щодо сім'ї. Більшість наукових експертів, у тому числі дослідники сім'ї, є членами домінуючих соціальних груп.

Як бачимо, цей підхід є таким, що суперечить всім переконанням позитивістського підходу. У межах даної позиції стверджується, що природного сімейного життя не існує. Те, що здається природним, є продуктом політичних сил і панування мислення та дій привілейованої влади та науки. Істина є не відкриттям, а зброєю. Належною метою науки критики вбачають не накопичення фактів і теорій, а просвітництво і звільнення. Теорії повинні використовуватися для викриття такого домінування і для допомоги руху суспільства та науки до гуманізму, в результаті чого світ має покращитись. Це буде світ, в якому різноманітність способу життя і способів мислення будуть визнаватись та процвітати. Деякі феміністські теорії і соціальні теорії конфлікту сімейного життя покладаються на даний підхід [242, 278].

Отже, для цього підходу характерним є викриття маргіналізованого статусу сім'ї, закладеного попередньою традицією. Представниками цього підходу є філософи: М. Фуко [186], Ж. Лакан [99] та соціологи К. Фарінгтон [242], М. Осмонд [278].

3) Підхід з точки зору герменевтики, який складається з таких переконань. Будь-яка реальність конструйована людиною. Об'єктивної

істини щодо сім'ї не існує, є лише різноманітні суб'єктивні думки, які виникають у рамках діалогу з іншими, у намаганнях досягти загального розуміння. Яка б ідея не виникала як попереднє гіпотетично відоме, вона завжди знаходиться у процесі, і завжди є тільки однією точкою зору в розмаїтті альтернативних поглядів, що розвиваються. Яку б реальність не назвали сім'єю, члени цієї реальності в основному займаються перемовинами щодо сенсу цього поняття.

Філософи, що дотримуються даного підходу щодо уявлень про сім'ю, схильні відкидати позитивізм як наївний, критикуючи його прихильників як творців ідеї, більш міцної, достовірної та стабільної, ніж вона є насправді. Істина не є знахідкою, це – відкриття. Будь-яке теоретичне осмислення сім'ї є персональною заявою, що базується на неминуче обмеженій точці зору. Символічна теорія взаємодії та феноменологічна теорія зазвичай покладаються на цей філософський підхід [247, 260].

Відтак, даний підхід хоч і розглядає сім'ю як таку, що належить до приватної сфери, все ж виокремлює у приватному *особистісне*, яке не завжди включає коло сім'ї. Серед головних представників такої позиції треба насамперед вказати філософів: М. Хайдеггера [190], В. Дільтея [55], Г. Гадамера [38].

Але, не дивлячись на факт представленості філософської рефлексії сім'ї щонайменше трьома різними напрямками, домінуючу роль у західному світі в цілому та в Україні зокрема продовжує відігравати позитивістський підхід. Наразі даний підхід еволюціонував до постпозитивізму, що пов'язано зі змінами деяких світоглядних установок сучасної філософії – розчаруванням у безумовних раціоналістичних орієнтирах (в т.ч. у домінуючій ролі науки та наукового знання) та схильністю до плюралістичного бачення світу та місця людини у ньому, акценті на відносності, історичній обумовленості цінностей та результатів. Ці зміни

говорять про подальший розвиток філософії. І все ж, два інші підходи у осмисленні сім'ї є вкрай мало використовуваними з огляду, як ми вважаємо, на існуючий провладний дискурс щодо сім'ї.

Як відомо, поняття дискурсу вживається як характеристика особливої ментальності та ідеології, що формує нормативні поля. Так, М. Фуко, використовуючи поняття "дискурс", зауважує: "Нам добре відомо, що говорити можна не все, говорити можна не за будь-яких обставин, і, нарешті, що не кожному можна говорити про що завгодно" [188, с. 44]. При цьому найбільше табу, на думку автора, накладається на теми сексуальності та політики. Табу накладають так звані "дискурсивні спільноти", функцією яких є зберігати або продукувати дискурси, але так, щоб забезпечувалась їх циркуляція в закритому просторі, щоб можна було розподіляти їх лише у відповідності з суворими правилами і щоб їх власники не виявилися позбавленими своєї власності самим цим розподілом. Сучасна ситуація з осмисленням сім'ї, скоріше за все, подібна до описаної М. Фуко ситуації з генетиком Г. Менделем, який, пропонуючи свою теорію, не знайшов розуміння серед вчених XIX ст., бо помістив себе в "теоретичний горизонт", який був далеким від тієї епохи. Будь-який новий об'єкт потребує нових понятійних інструментів та нових теоретичних обґрунтувань, тому "пропонувати істину" необхідно відповідно до правил існуючого дискурсу, або підкоряючись правилам дискурсивної "політики". Домінуючий на сьогодні постпозитивістський підхід тримає той "теоретичний горизонт", який решті знання та підходів не дає можливості бути рівно представленими та застосовуватись.

Цікаво, що визначення сім'ї у чинному Сімейному кодексі України також відповідає, скоріше, установкам позитивістського плану – з опорою на основне, визначальне у сім'ї, увагою до структури та функцій сім'ї, із зазначенням підстав для створення сім'ї [156].



Як підсумок зауважимо, що на практиці домінування позитивістських підходів у вивченні сім'ї знаходить відображення у методиках оцінки сім'ї при реалізації державної сімейної політики. Так, порядок здійснення соціального інспектування сімей є глибоко стандартизованим та передбачає збір інформації, що стосується характеристики місця проживання сім'ї, відомостей щодо соціально-економічних, соціально-медичних, соціально-виховних, соціально-психологічних проблем. Застосування філософського інструментарію в реалізації державної сімейної політики не передбачено – принаймні, такий висновок можна зробити, аналізуючи дослідницький інструментарій, затверджений для з'ясування потреби надання послуг сім'ї, а саме – наказ Міністерства соціальної політики України "Про затвердження форм обліку соціальних послуг сім'ям (особам), які перебувають у складних життєвих обставинах" [134].

Отже, для того, щоб наблизитись до такого способу вивчення сім'ї, який би відповідав реальності сім'ї нашого часу, необхідним, на нашу думку, є уточнююче визначення сім'ї, яке б у повній мірі відображало особливості епохи. Тому необхідною є експлікація понять "сім'я доби постмодерну" та "постмодерністська сім'я" в сучасному соціально-філософському дискурсі з визначенням атрибутивних ознак першої і другої. Характерними ознаками постмодерністської сім'ї вважаємо пріоритет сутності відносин над їх формою (буття-в-процесі), переважання емоційних та соціальних зобов'язань над дітородною функцією, відсутність патріархатної ієрархії відносин, звільнення від провладних дискурсів, зростання цінності індивідуальності кожного члена сім'ї, відмирання або зниження деяких старих економічних та соціальних функцій сім'ї, відмова від будь-якої стандартизації. Постмодерністська сім'я гнучко корелює з швидкими соціальними змінами сьогодення, у відповідь на що не встигає вчасно реагувати існуюча (про)сімейна

державна політика. У свою чергу сім'я доби постмодерну означає будь-яку форму сім'ї, яка хронологічно перебуває у постмодерні. Труднощі у розумінні сім'ї доби постмодерну та постмодерністської сім'ї вважаємо зумовленими тим фактом, що вивчення сім'ї та соціальна робота з сім'єю, які б ґрунтувались на підході з позицій філософської критики провладного дискурсу, або з позицій герменевтики, вкрай недостатньо опрацьовані як соціальною філософією, так і відповідними науками.

## **Висновки до розділу 2**

У даному розділі проведено деконструкцію соціокультурної детермінації сім'ї, яка ґрунтувалась на аналізі концепцій походження та розвитку сім'ї, а також проаналізовано рефлексію щодо сім'ї епох модерну та постмодерну з дослідженням підходів до її вивчення. Це дало змогу стверджувати таке.

Наявні на сьогодні історико-філософські концепції походження та розвитку сім'ї – космоцентрична, теологічна, суспільної обумовленості, еволюціоністська, ірраціоналістська, соціокультурна концепції тощо – ґрунтуються на гіпотезах, когерентних домінуючим установам та парадигмі свого часу. При цьому у сучасній науці, не дивлячись на відхід філософії від парадигмальності, превалюючими залишаються концепції, що спираються на конкретно-наукові підходи. Крім того, наявна проблема провладного дискурсу, який організовує систему смислів і значення щодо сім'ї. В існуючих на сьогодні концепціях простежується стійке намагання визначити місце сім'ї у загальному порядку виникнення та розвитку суспільства. При цьому питання, які цікавлять дослідників найбільше, – це зв'язок сім'ї з трансцендентним (Богом, суспільством, державою), характер походження сім'ї (природний чи соціальний), сфера приналежності сім'ї

(приватна чи публічна), що повністю відповідає раціоналістській традиції трактування сім'ї. Це, в свою чергу, призвело до формування уявлення про сім'ю як закриту сферу приватного, що доволі часто ігнорує динамічний та реляційний характер зв'язків сім'ї з іншими соціальними спільнотами та середовищем, де вона перебуває. Водночас, через постмодерністський плюралістичний підхід простежено множинний характер взаємозв'язків сім'ї із зовнішнім світом, штучність підпорядкованої позиції сім'ї – як приватного щодо публічного.

Методологічні можливості стратегіями деконструкції, застосовані щодо сім'ї епох модерну та постмодерну, дозволили окреслити атрибутивні ознаки сім'ї цих епох. Навзаєм збірному поняттю "сучасна сім'я" запропоновано до вжитку нові семантичні одиниці – "сім'я доби постмодерну" та "постмодерністська сім'я". Виявлено, що сім'я доби постмодерну за своїми ознаками є ближчою до премодерного села, ніж до індустріального модерну. Тенденцією сучасності є одночасне співіснування сімей, які дотримуються традиційних патріархатних принципів організації, та сімей, що розділяють постмодерністські принципи організації життя. Таким чином, об'єднання всього розмаїття сімей нашого часу у концепт "сім'я доби постмодерну" не відображає повного спектру уявлень щодо сучасної сім'ї. У відповідь на це введено поняття "постмодерністська сім'я", характерними ознаками якої визначено пріоритет сутності відносин над їх формою (буття-в-процесі), переважання емоційних та соціальних зобов'язань над дітородною функцією, відсутність патріархатної ієрархії відносин, звільнення від провладних дискурсів, зростання цінності індивідуальності кожного члена сім'ї, відмирання або зниження деяких старих економічних та соціальних функцій сім'ї, відмова від будь-якої стандартизації.

Доведено, що розуміння сім'ї не може бути універсальним з позицій прийнятності єдиного розуміння для всіх – будь-який досвід розуміння

сім'ї у постмодерністській традиції є унікальним, що передбачає плюральне смислове наповнення досліджуваного об'єкту. Важливо при цьому у дослідженні застосовувати міждисциплінарний постмодерністський підхід, як найбільш релевантний у оцінці сучасних соціально-культурних практик та соціальної спільноти сім'ї. Задля цього деконструкція, як дослідницький інструмент для осмислення сім'ї, має бути доступним як для тих, хто здійснює соціальну роботу з сім'єю, так і для окремої особистості.

Доведено, що в умовах постійних суспільних змін гнучкість сім'ї, яка проявляється у розмаїтті її форм, є умовою збереження соціальної спільноти сім'ї. При цьому мова не йде про прогресію сім'ї чи появу її нової моделі – створена в умовах складної державно-управлінської форми організації, вона динамічна у тій самій мірі, як і суспільство/держава загалом.

### **РОЗДІЛ 3. СІМ'Я ПОСТМОДЕРНУ ЗА ДОБИ СУЧАСНИХ ЦИВІЛІЗАЦІЙНИХ ВИКЛИКІВ**

#### **3.1. Постмодерністська сім'я: соціально-філософський аналіз глобалістських тенденцій**

Характер сімейних стосунків зазвичай є когерентним середовищу, у якому сім'я перебуває. Саме тому ми маємо справу не з універсальною усталеною формою сім'ї, а з широким розмаїттям її форм.

Питанням форм сім'ї почав займатися ще Л. Морган, який виділив 4 форми сім'ї: сім'я кровних родичів, пуналуальна сім'я, парна і моногамна сім'ї [118]. На його думку ці форми послідовно змінювали одна одну. Такі історики як І. Бахофен [13], Дж. Мак-Леннан [269], Дж. Леббок [100], І. Колер [77], М. Ковалевський [74], Л. Штернберг [202], К. Старке [161], Е. Вестермарк [33], Е. Гроссе [46], К. Каутський [69] виокремили дві форми сім'ї: матріархатну і патріархатну. У той же час щодо істинності існування матріархату у експертів з гендерних питань є суттєві заперечення. Так, українська дослідниця О. Кісь стверджує, що матріархат є "чоловічим винаходом", натомість патріархат, був і залишається цілковито реальним феноменом – єдиною світовою релігією [72].

Осмислення основних тенденцій змін у сімейних стосунках та проблематики сім'ї загалом стало по-новому актуальним з огляду на процеси глобалізації – явище, яке, за визначенням Стенфордської філософської енциклопедії, асоціюється з детериторіалізацією, соціальною взаємопов'язаністю, пришвидшенням соціальної активності, багатовекторністю змін [287]. У широкому розумінні, глобалізацією слід вважати економічні, соціальні, культурні та політичні процеси інтеграції, які є результатом розширення транснаціонального економічного

виробництва, міграції, комунікацій і технологій. З огляду на широкомасштабність впливу глобалізації на людське існування визнається неминучість її зв'язку з багатьма філософськими питаннями.

У наукових пошуках 1990-х років дослідники звертали увагу на розвиток тенденцій глобалізації, що зумовили й різноманітні парадигми розуміння цього явища. Серед них, на думку голландського дослідника Я. Пітерса, вирізняються:

- "зіткнення цивілізацій" – фрагментація світу неминуча через існуючі цивілізаційні відмінності, що кореняться в культурній (у першу чергу в расових і національних особливостях) диференціації, тому західній цивілізації, як стверджує автор концепції С. Хантінгтон, необхідно бути готовою дати відсіч можливому альянсу ісламських і конфуціанських держав;

- "макдональдизація" – гомогенізація культур, здійснювана транснаціональними корпораціями, відбувається під прапором модернізації (вестернізації, європеїзації, американізації і так далі);

- "гібридизація" – широкий спектр міжкультурних взаємодій, що приводять як до взаємозбагачення, так і до виникнення культурних традицій [281].

Своє визначення глобалізації дала й ООН. Як зазначено в доповіді Генерального секретаря ООН Кофі Анана, глобалізація – це загальний термін, що означає все більш складний комплекс транскордонних взаємодій між фізичними особами, підприємствами, інститутами та ринками, який проявляється в розширенні потоків товарів, технологій та фінансових коштів, у неухильному зростанні та посиленні впливу міжнародних інститутів громадянського суспільства, у глобальній діяльності транснаціональних корпорацій, у суттєвому розширенні масштабів транскордонних комунікаційних та інформаційних обмінів, перш за все через Інтернет, у транскордонному переносі захворювань та

екологічних наслідків та у все більшій взаємопов'язаності певних типів злочинної діяльності [56].

В основі глобалізації лежать ідеї лібералізму. Історично найважливішим філософським його підґрунтям вважаються: 1) вчення про природні права людини та суспільний договір (Дж. Локк [105]); 2) кантівська моральна автономія "Я" [64]; 3) ідея "шотландського просвітництва" про спонтанну еволюції соціальних інститутів (Д. Юм [206], А. Фергюсон [177]); 4) утилітаризм з його програмою "найбільшого щастя для найбільшої кількості людей" (І. Бентам [15], Д. Рікардо [140]); 5) так чи інакше пов'язаний з гегелівською філософією "історичний лібералізм", яким схвалюється свобода людини, але не в якості чогось, властивого їй "від народження", а яка, за словами Р. Коллінгвуда, "набувається поступово" [78]. Якщо узагальнити стійкі цілі та цінності сучасного лібералізму, які втілюються в різних практичних програмах дій, то можна виокремити його наступні складові:

1) Індивідуалізм – як "примат" моральної гідності людини перед будь-якими зазіханнями на неї з боку будь-якого колективу, якими б міркуваннями доцільності такі посягання ні підтримувалися.

2) Егалітаризм – в сенсі визнання за всіма людьми рівної моральної цінності і заперечення значення для організації найважливіших правових і політичних інститутів суспільства будь-яких "емпіричних" відмінностей між ними (в плані походження, власності, професії, статі і т.д.).

3) Універсалізм – в сенсі визнання того, що вимоги індивідуальної гідності і рівності (в зазначеному розумінні) не можуть бути відкинуті через посилання на "іманентні" особливості тих чи інших культурно-історичних колективів людей.

4) Меліоризм – як твердження можливості виправлення і вдосконалення будь-яких суспільних інститутів [121].

Всі ці ліберальні ідеї знайшли своє відображення і в основних тенденціях змін в організації сучасної сім'ї. Так, індивідуалізм є відносно давнім докором сучасній людині, яка зберігає свою індивідуальність як у стосунках з близькими (у сім'ї), так і зовнішнім світом. Егалітаризм істотно змінив характер відносин всередині сім'ї, що зробило сім'ю принципово новим осередком у патріархатно структурованому суспільстві, яке здатне лише перейняти цю естафету від сім'ї, а не самотійно вийти з кола патріархатних відносин. Універсалізм, який поширив однакову гідність на кожного члена сім'ї, незалежно від віку, досвіду, інших соціальних статусів. Меліоризм як доказ можливості переходу сім'ї (а якщо бути точними, то її повернення) з соціального інституту на концепт, чи не єдино спроможний викликати зміни зі свого мікрорівня, що перекинуться на макрорівень глобалізованого суспільства.

Серед питань, які тісно пов'язані і з глобалізацією та ідеями лібералізму, і з сім'єю можна виокремити, також, питання кордонів, що простежувались у розмежуванні між "своїми" і "чужими", "домашніми" та "зовнішніми" справами. Так, політичні філософи Т. Нардін і Д. Мапель стверджують, що на внутрішній (домашній) арені більш успішно реалізуються такі нормативні ідеали і принципи як свобода і справедливість, ніж це можливо у відносинах між державами, впливати на які через закон вкрай важко [274]. Крім того, через значне кількісне збільшення і посилення соціальних відносин намагання чітко розмежувати "домашнє" і "зовнішнє" також ускладнене. Взагалі таке розмежування більше не узгоджується з основними тенденціями розвитку в багатьох сферах суспільної діяльності. А через зникнення меж високою є вірогідність того, що "зовнішня" сфера зі своїми принципами та законами потрапляє всередину "домашньої". Принаймні, такі прогнози робить У. Шеуерман [288]. Таким чином, можна говорити про зміну традицій та антинормативність, які несе з собою глобалізація, що також виразно



простежується на рівні нових форм організації сімейного життя. Через взаємопроникнення сфер життя одна у одну неможливо забезпечити дотримання правил та норм лише у одній з них – якщо не дотримуються цього всередині (вдома), то не будуть дотримуватись і зовні (у публічному житті) та навпаки.

У цілому ж глобалістика, як сукупність наукових досліджень, що виявляють специфіку глобальних проблем, виникла на тлі вперше наочно виявленої безпрецедентної тенденції до збільшення чисельності народонаселення, через що виникли серйозні побоювання щодо перспектив виживання людства. Справжній інтерес до глобальної проблематики з'явився після перших доповідей Римському клубу, починаючи з 1972 р. На сьогодні серед трьох груп глобальних проблем зазначена і демографічна проблема, до чого безпосереднє відношення має проблематика сім'ї. І хоча народжуваність як фактор впливу на чисельність населення може бути пов'язаною зі створенням сім'ї, а може і не бути, дослідники єдиної долі людства (глобалісти) також зазначають, що зміни у цій сфері тісно пов'язані з усвідомленим вибором, який має робити кожна сім'я на планеті.

Тож, тема сім'ї була також розглянута у числі глобальних проблем людства у першій доповіді Римському клубу "Межі росту" (1972 р.). Зокрема, мова йшла про констатацію того факту, що для переважної більшості людей питання перспектив людства не актуалізовано, натомість, питання, що стосуються сім'ї та найближчих друзів – у колі найближчих інтересів. У своїх прогнозах автори доповіді – Д.Х. Медоуз, Д.Л. Медоуз, Й. Рандерз, У. Бехренз – переважно торкалися теми планування сім'ї як можливості стримати зростання населення землі. Водночас, робились припущення про те, що розширена структура сім'ї має тенденцію до зникнення з розвитком індустріалізації та підвищенням ціни догляду за дитиною. Авторами була простежена закономірність: зі зростанням

економіки знижується рівень народжуваності [271, с. 116]. Альтернативний сценарій щодо сім'ї, який пропонували автори доповіді для запобігання глобальним проблемам, полягав у скороченні кількості дітей у сім'ї до двох.

Кожні десять років за прогнозами першої доповіді Римському клубу проводиться оцінка поточного стану справ. Як і тридцять років тому, підтверджується висновок, що чим далі просувається індустріалізація в країні, тим дорожче суспільству обходяться народження і виховання дітей, і тим менш вигідними стають багатодітні сім'ї [112, с. 170].

Російський фізик С. Капіца у своєму аналізі доповідей Римського клубу стверджував про появу обмеження на відтворення людини як одну з найбільш значимих подій в історії людства з часу його появи, що зачіпає всі сторони життя мільярдів людей. У своїх міркуваннях щодо наслідків інформаційного суспільства він з прикрістю зауважує: "В даний час тривалість освіти все збільшується і часто найбільш творчі роки людини, і роки, найбільше відповідні створенню сім'ї, йдуть на навчання" [65, с. 55]. Вчений бачить причину цього у моральній кризі, кризі системи цінностей, які підсилюють атомізацію. Таким чином, у питаннях пріоритетів першість, на думку автора, мала б належати сім'ї.

Основними тенденціями глобальних змін у сім'ї, які, на думку Л. Олах, не можна буде елімінувати жодним чином, є зміни у характері дітонародження (зниження рівня фертильності, відстрочення віку народження першої дитини, збільшення кількості бездітних жінок, позашлюбна народжуваність), зміни у характері партнерства (зниження рівня шлюбності, зростання віку вступу до першого шлюбу, поширення практики позашлюбного співмешкання, поширення практики розлучень), зміни у структурі домогосподарства (поява одноосібних домогосподарств, домогосподарств, що складаються з пари з дітьми або без дітей) [276, с. 7]. Всі означені тенденції стабільно простежуються на рівні індустріально-

розвинених країн та у так званій західній культурі впродовж останніх 30-и років.

У зв'язку із зазначеними тенденціями у сім'ї спостерігається й ряд інших соціально-економічних змін, пояснити які намагаються за допомогою різних теорій, серед яких:

- теорія другого демографічного переходу (рушійною силою у даній теорії визнається зміна свідомості – у відповідь на послаблення нормативних обмежень та збільшення наголосу на самореалізації, індивідуалізації, зниженні важливості авторитетів) [264],

- теорія переваг (вважається, що жінки належать до однієї з трьох груп: 1) орієнтовані на створення сім'ї, пріоритети сім'ї і дітей з невисокою орієнтацією на участь на ринку праці, 2) орієнтовані на кар'єру, віддані своїй справі, ті, які, ймовірно, залишаться бездітним, і 3) адаптивні (їх переважна більшість), без чітких переваг щодо сім'ї та роботи, а значить, такі, що, швидше за все, поєднують перше і друге [248],

- теорія нової домашньої економіки (зайнятість жінок розглядається як фактор зниження рольової спеціалізації, яка є основою обґрунтування для укладення шлюбу і його збереження) [217],

- теорія гендерної рівності (цей підхід пов'язує зміни у рівні народжуваності з невідповідністю між високим рівнем гендерної рівності в індивідуально-орієнтованих соціальних інститутах (такі, як системи освіти і ринку праці), та низьким рівнем гендерної рівності в орієнтованих на сім'ю соціальних інститутах (найбільш виразно – в сім'ї) [268],

- підхід з позицій гендерного егалітаризму ("гендерної революції") – пояснює зміну народжуваності у зв'язку з комплексними змінами в жіночій гендерній ролі, які не супроводжувалися подібним розширенням чоловічої ролі [240].

Як видно зі змісту теорій, значущий вплив на зміни у організації сімейного життя справило становище жінок, яке кардинально відмінне від

такого за останнє століття (хоча ці зміни і не були одночасними і з рівним ефектом у різних країнах, культурах та суспільствах). Винесення питання сім'ї у проблематику глобалізму стало нагальним у тому числі через те, що жінки почали складати значний відсоток світової робочої сили, а отже – прибуток багатьох корпорацій став від них залежним. Це спонукало роботодавців до з'ясування умов, за яких жінки могли б працювати з більшою ефективністю. Саме це призвело до народження ініціативи "Баланс між роботою і життям", або "Заклад, дружній до сім'ї", які дозволяли тим, хто має сімейні обов'язки, або позиціонує своє особисте життя як не менш важливе, ніж професійне, поєднувати приватне з публічним – працювати з максимальною віддачею на робочому місці, але при цьому не приносити в жертву сім'ю. Цю ідею було підтримано Міжнародною організацією праці, яка розробила Конвенцію про рівне ставлення та рівні можливості для трудящих чоловіків і жінок: трудящих з сімейними обов'язками № 156 [82] та Рекомендації щодо рівних можливостей та рівного ставлення до працівників чоловіків і жінок: працівники із сімейними обов'язками № 165 [139], дотримання яких дозволяє збалансоване поєднання цих двох сторін життя. Таким чином, спостерігаємо підвищення уваги до приватного в житті людини, але, варто зазначити, що "публічність" професійної самореалізації не є однозначною, так як у даному випадку мова йде, скоріше, про реалізацію *себе*, хоча, беззаперечно, це може мати набагато ширший вплив, у тому числі, на сім'ю.

Американський політолог і філософ Р. Дворкін [238], філософи Дж. Хорто [251], М. Хардімон [250] вказують, що сім'я, як і держава, чітко визначає, хто ми є: нашу самоідентифікацію і наше місце у світі. Тому субординація людини відносно сім'ї, а сім'ї – відносно держави викликає на сьогодні все більше дискусій.

Одна з причин уваги до цих залежностей криється у тому, що патріархатна форма соціальної організації, за якої вбачається необхідність у відносинах субординації, була характерною для досить тривалого періоду історії людства. Навіть більше, – доступні історичні артефакти свідчать, що вертикальні відносини влади, які є основою патріархату, простежувались впродовж всього відомого нам часу та досі залишаються достатньо міцними у недемократичних суспільствах. Але для суспільно-політичних спільнот сьогодення та, тим більше, в умовах глобалізованого суспільства, патріархат стає все менш прийнятним. У країнах, де забезпечується дотримання прав людини та демократія, набагато рідше зустрічається форма сім'ї, яка тримається на патріархатних засадах. Водночас, перехід до егалітарної форми стосунків у сім'ї все ще триває.

Патріархатність, яка донедавна лежала в основі структури всього суспільства, характеризується інституційно закріпленням авторитетом чоловіка над жінкою та їхніми дітьми. Міжособистісні зв'язки при цьому також позначені домінуванням одних над іншими, що походить з культури та інституцій патріархату. Для того, щоб цей авторитет мав таку силу, необхідно, щоб патріархатність проникла у всі організації суспільства від виробництва і споживацтва до політики, права, культури. Варто зауважити, що патріархатність походить саме зі структури сім'ї та соціобіологічного відтворення виду, є глибоко в них вкоріненою, що є культурно та історично відображено. Без патріархатної сім'ї домінування було б звичайним домінуванням, захоплення влади "однією половиною" над іншою.

Патріархатна сім'я є наріжним каменем патріархатності. Наразі вона зазнає виклику через трансформацію зайнятості жінок на ринку праці та трансформацію жіночої свідомості. Саме ці процеси, на думку М. Кастельса, загрожують патріархатній сім'ї. З її розпадом відбувається поступовий розпад всієї системи патріархатності. Чому це відбувається

саме зараз? Погоджуємось з М. Кастельсом у тому, що це пояснюється комбінацією 4-х факторів:

- трансформація економіки та ринку праці у тісному зв'язку з відкриттям можливостей освіти для жінок;
- технологічна трансформація в біології, фармакології та медицині, що дозволяє контролювати народжуваність та репродуктивну функцію людини;
- розвиток феміністичного руху (з акцентом на тому, що "особисте є політичним");
- швидке поширення ідей в глобалізованій культурі, в якій люди та досвід подорожують та змішуються, швидко об'єднуючи жіночі голоси по всій планеті.

Повстання жінок проти їхніх умов, спровоковане та "дозволене" їх масовим входом до інформаційних трудових сил, а також соціальний рух за нове визначення сексуальної ідентичності поставили під питання справедливість відносин влади у патріархатній нуклеарній сім'ї. Криза патріархатної сім'ї проявляється у формі зростання сепарації між різними складовими, які раніше тримались разом в одній і тій самій інституції: міжперсональні зв'язки між членами подружжя, робоча зайнятість кожного члена домогосподарства, економічна асоціація між членами домогосподарства, виконання домашньої роботи, виховання дітей, сексуальність, емоційна підтримка тощо. Наразі виконання всіх цих функцій, не зафіксованих у формальній, інституціалізованій структурі, такій як патріархатна сім'я, викликає труднощі з підтримкою стабільних сімейних зв'язків. Ситуацію могла б виправити або нова інституціалізована форма соціальних зв'язків, або високий рівень дотримання відповідних домовленостей між партнерами [224, с. 300].

Патріархатність має різні форми прояву – політичну, культурну чи психологічну. Тому зверненням до статистики її кризу відобразити

нелегко. Водночас М. Кастельс наводить кілька аргументів на користь твердження про кризу патріархатності:

- зменшення кількості домогосподарств, які складають подружні пари (через розлучення та роздільне проживання), у той час як патріархатна модель сім'ї ґрунтується на довгострокових зобов'язаннях членів сім'ї;

- труднощі у суміщенні сім'ї, роботи, приватного життя, через що час створення сім'ї відстрочується, або створюються сім'ї без реєстрації шлюбу;

- поява розмаїття сімейних структур, що підривають класичну модель сім'ї;

- можливість біологічного відтворення за межами традиційної структури сім'ї; зменшення кількості народжень та відстрочення народження першої дитини.

Найбільш очевидний наслідок кризи патріархатності у сімейних стосунках – це зниження рівня народжуваності нижче рівня відтворювання населення. Всі ці тенденції підсилюють одна одну та піддають критиці структуру та цінність патріархатної сім'ї. М. Кастельс цитує Дж. Стейсі: "Якщо це і криза сім'ї, то це криза патріархатної, чоловічої сім'ї" [224, с. 287]. Патріархатність або зовсім елімінована у тих домогосподарствах, де головує жінка, або переживає проблемні часи, так як жінки і діти висувають вимоги, а не покійно погоджуються на традиції. Економічний базис патріархатної сім'ї було викорінено з того часу, коли чоловік почав бути залежним у тому числі від доходу жінки для того, щоб мати достойний рівень життя [224, с. 291].

У той же час в індустріальній Азії (Японія) продовжує панувати патріархатність, всупереч високому рівню трудової зайнятості жінок, високому рівню їхньої освіти та потужному соціальному руху. Пояснення

знаходять у тому, що фемінізм у цій частині світу обмежується лише академічними колами.

У цілому ж на сьогодні немає єдиної форми сім'ї, яка б превалювала над іншими. Правилom стало розмаїття, у тому числі, і щодо партнерів. Сімейні зв'язки всередині сім'ї стали більш індивідуалізовані. Сексуальність стала персональною потребою, яка не обов'язково має бути інституціалізованою в сім'ї. А за наявності життєвого досвіду у обох партнерів, всередині нової сім'ї вже не відбувається традиційного розподілу ролей та обов'язків, а ведуться перемовини про це. "Але в цьому новому "пристосуванні" є критичні елементи: підвищення жінкоцентризму, зміна одних партнерів на інших впродовж життя", – зауважує М. Кастельс [224, с. 287]. На підтвердження цій тезі свідчать соціологи, які означили новий феномен у організації сімейного життя як "серійну моногамію" – послідовну зміну одних постійних статевих партнерів на інших. При цьому мова йде про начебто стабільне сімейне життя, але відсутні тривалі зобов'язання. З одного боку в цьому є данина "традиційній" сім'ї, з іншого – протистояння їй. Таке поєднання, на перший погляд, взаємовиключних принципів організації сім'ї є підтвердженням появи нових ідей в умовах плюралізму та омани повного заперечення традицій. Всередині серійної моногамії можуть абсолютно органічно існувати традиційні патріархатні, або будь-які інші форми сімейних відносин. Але при цьому вибір, який роблять особи у серійній моногамії, скоріше за все, відповідає, їхнім очікуванням і пошукам.

Проте критику патріархату знаходимо ще у Дж. Локка, який аргументовано довів, що сам факт народження дітей не робить їх рабами батьків. Дитина має право вимагати від батька лише утримання та підготовки, але не має права вимагати від нього керівництва або влади. Він може успадковувати власність батька для свого власного блага, але не



може вимагати влади над іншими людьми, яка була у його батька [105, с. 146].

Патріархатні принципи від початку стали засадничими у практиці державного управління на прикладі багатьох країн світу. Патерналізм розглядає дорослих як дітей, які потребують захисту і опіки, що достатньо поширено саме у державній сімейній політиці. Але такий авторитарний характер стримує розвиток громадянського суспільства і посилює матеріальну залежність, політичну інертність і духовну несаможиттєвість народу. Тому відхід від патріархатних моделей організації сімейного життя та життя суспільства у цілому є вимогою не лише вузьких феміністичних кіл, як інколи це розглядається, а потребою часу та умов глобалізованого світу.

Тенденції глобалізму у сфері сім'ї також визначаються змінами, що відбуваються на ментальному рівні – ставлення до сім'ї, мотиви до її створення, ідеї щодо її ролі і місця у суспільстві, аксіологічний статус тощо. Тенденції, які вважають притаманними нашому часу, зустрічались і набагато раніше, але не мали такого глобального характеру. Так, попри поширену думку про відсутність мотивації до вступу чоловіків і жінок у шлюб через почуття приязні, кохання і вільного вибору аж до XX ст., А. Вишневський наводить докази історичного існування обмеження примусових шлюбів в Росії через видання патріаршого наказу XVII ст., хоча і погоджується, що у таких подіях на перший план частіше за все виходили економічні та соціальні міркування. Людина як член сім'ї була, насамперед, коліщатком її складного механізму, розчинялась в ній, стверджує демограф: *"людина для сім'ї – це принцип, на якому трималися споконвіку патріархатні сімейні відносини"*. Але, як тільки послабшали інтереси, пов'язані з виживанням, та тиск економічних і демографічних чинників, *"...жорстка зумовленість людської долі позбулася свого виправдання, звичні сімейні відносини перестали задовольняти людей,*

члени сім'ї почали "бунтувати". Тоді і вийшов на поверхню прихований конфлікт великої і малої сім'ї, "роботи" і "життя". Патріархатна сім'я опинилася в кризі", – зазначає А. Вишневський [35]. Отже, принциповою зміною сім'ї ХХ ст. можна вважати твердження про те, що не людина для сім'ї, а сім'я для людини.

Твердження ж про кризу сім'ї, яке на сьогодні є доволі поширеним, ґрунтується, здебільшого, на помилковому уявленні про історію сім'ї. Попри те, що в суспільній свідомості сім'я постає як "приватна сфера", насправді сім'я ніколи не була окремим світом приватного. І навіть сьогодні сім'я спирається на цілу суспільну інфраструктуру підтримки – заклади освіти, соціальні служби, агенції з продажу нерухомості, установи для юридичного оформлення шлюбу та розлучення, лікарні і т.д. Ця "громадська складова" сфери сімейного життя нерідко залишається непоміченою [70, с. 176]. "Раніше зовсім не вимагалось від нуклеарної сім'ї жити самій по собі – у якомусь ізоляторі, як це робимо ми. Без родичів, без підтримки ми створили сім'ї нестерпні умови", – зауважує М. Мід [115, с. 169].

Криза сім'ї постає не як проблема форми, а, скоріше, як низка претензій до її змісту. Насправді, уявлення про те, яким має бути подружнє щастя і благополуччя дітей, змінилися. Але це зміни, які відбулись і на структурному державному рівні, що проявляється у байдужості урядів до становища працюючих сімей – від неадекватного забезпечення догляду за дітьми до неспроможності надати підтримку тим сім'ям, в яких діти відчують, що їхнє життя є менш вартісним і гідним, порівняно з дітьми з інших сімей. Таким чином, ідеологія розмежування сфер діяльності – яка передбачала перебування жінок вдома, а чоловіків на роботі – у значній мірі спровокувала кризу сім'ї. Якщо ХХІ ст. не стане століттям "реінтеграції сфер діяльності", то кризові процеси будуть лише загострюватись.

Ідеї лібералізму, які несе з собою глобалізація, доволі часто знаходять винними у появі одностатевих шлюбів. Ставлення до цього явища варіюють від схвалення до криміналізації. Із кінця XX-го ст., коли ставлення до гомосексуалізму та закони, що регулюють гомосексуальну поведінку, було лібералізовано, особливо у Західній Європі і Сполучених Штатах Америки, вчені і громадськість все більше цікавляться цим питанням. Проблема одностатевих шлюбів часто викликає емоційні та політичні зіткнення між прихильниками і противниками. До початку XXI ст. кілька країн узаконили одностатеві шлюби, в деяких країнах були прийняті конституційні заходи, які запобігали санкціям щодо одностатевих шлюбів, а в деяких – були прийняті закони, які забороняли визнавати такі шлюби. Тож різна оцінка одного й того самого явища різними групами вказує на гомосексуальний шлюб як соціальну проблему початку XXI ст. Крім того, це свідчить про межі культурного розмаїття як всередині так і між країнами. У будь-якому разі підтримка або відторгнення одностатевих шлюбів є одним з індикаторів глибини втручання публічного в приватне. Абсолютне неприйняття цієї ідеї є черговим доказом не просто відсутності приватного як такого, а й готовності сприймати приватне як глибоко інтимне, особисте. Відносно приватного характеру одностатевих шлюбів не вдається навіть застосувати принцип конфіденційності, бо саме цю сторону стосунків закон та суспільство вимагає оприлюднити. Заборона ЛГБТ-спільноті укладати шлюб є пригнобленням, яке робить їх "громадянами другого сорту", що і лежить в основі соціальної дискримінації відносно них. Шлюб займає центральне місце в концепції добропорядного громадянства, і тому виключення з нього витісняє ЛГБТ-спільноту від повноцінного і рівного громадянства. "Бути придатним до шлюбу тісно пов'язано з нашою культурною концепцією, яка окреслює, що значить бути громадянином ... через те, що шлюб є культурним концептом, він відіграє однозначно основоположну роль в підтримці громадянського

суспільства", – зазначає С. Калгун [221, с. 108]. Водночас, вимога узаконити одностатеві шлюби закріплює державне втручання у сімейні відносини через обов'язкову інституціоналізацію у вигляді шлюбу.

Глобалізація, основний ризик якої бачать у вигляді (не)досягнення справедливості, як і решта інших явищ, звісно, по-різному проявляється на рівні сім'ї. Дух демократії, притаманний сучасному глобальному суспільству, передбачає партнерські стосунки – яких дотримуються у реалізації світової торгівлі (про що одразу згадують, говорячи про глобалізацію), та у відносинах всередині сім'ї. Партнерство саме по собі орієнтоване на рівноправ'я, досягнення справедливості, оптимізацію стосунків. Сім'я як партнерство – є основною ідейною зміною епохи глобалізму. Зміна форм сім'ї є так само неминучим явищем, як невідворотність змін у суспільстві, яке вже є глобалізованим, не дивлячись на те, схвалюють його чи ні. Глобалізм почався з уявлення про те, що людство – це одна система, цільність. Те саме можна сказати про життя окремої людини – воно є цільним, а не розмежованим на частини: приватне, публічне... А поляризація та розведення сфер життя у різні домени унеможлиблює ефективну координацію дій, тому намагання сформувати громадянське суспільство, яке, за висловом Г. Гегеля, є суспільством, у якому поєднуються приватні та загальні інтереси [40], стає вкрай проблематичним.

Чи є сучасний спосіб створення та існування сім'ї прийнятним для всіх? Зміни, що відбуваються з сім'єю, ставлять під сумнів однакову для всіх прийнятність існуючого донедавна способу створення та організації сім'ї. Поява нових форм сім'ї та нових тенденцій у сімейних стосунках, за визначенням яких не встигають навіть соціологи, переконує в актуальності пошуку нових форм стосунків, які інтерпретуються як сімейні. Таким чином, сім'я знаходиться у процесі де-стандартизації та де-інституціоналізації [276, с. 16]. Створення та існування сім'ї в сучасному

суспільстві регламентується законом, зв'язок між законом та сім'єю комплексний – з одного боку закон визначає, хто і як має себе поводити, щоб мати сімейний статус, з іншого – є реакцією на виникнення нових форм сім'ї. Визнання того, що сім'я є динамічним суб'єктом, дозволяє віднайти користь і переваги від її створення набагато більшій кількості людей, ніж коли мова йде про традиційну сім'ю.

Таким чином, пошук інших форм сім'ї та її змісту, в яких простежується відповідність уявленням не лише обмеженого кола осіб, є, скоріше, на користь самій сім'ї. Реакцією на незадоволення єдиним форматом сім'ї стало урізноманітнення, з яким зіткнулося сьогодення.

У відповідь на сформульоване у раціоналістській традиції запитання "Яка форма сім'ї вважається нормальною/девіантною у наш та інші часи?", відповідно, отримуємо умовність, яка визначає сім'ю як таку, що придатна для досягнення мети, або як таку, що є непридатною для цього. На нашу думку, норма є достатньо спрощеним критерієм діагностики, неоковирність якого особливо проявляється за умов застосування у гуманітарній сфері, та веде, за суттю, до дегуманізації життя, перетворюючи гуманітаристику у абсолютно механічну сферу. Особливо тривожить той факт, що саме теорія соціальних норм, в якій виокремлюють мораль та право, вважається на сьогодні найбільш опрацьованою. Норма як встановлений еталон, стандарт для оцінки існуючих та створення нових об'єктів, відіграє роль регулятора щодо визначення "правильних" та, відповідно, "неправильних" сімей. Вона розподіляє їх на два класи: придатні та непридатні для виконання цілі та ігнорує всі решта розбіжностей всередині цих класів. На нашу думку, присутність зовнішньої регуляції через норму суттєво обмежує або взагалі позбавляє суб'єкт його активного начала та можливості діяти і мислити в індивідуальний спосіб. Крім того, це заважає інтеграції нових форм сім'ї у суспільство.

Узагальнюючи, можна стверджувати про те, що основними змінами у сучасних сімейних відносинах є де-стандартизація та де-інституціалізація, які йдуть паралельно з процесами глобалізації та кризи патріархатної сім'ї. Криза сім'ї при цьому постає не як проблема форми, а, скоріше, як низка претензій до її змісту та суспільних норм та очікувань. Але всі ці зміни є, з одного боку, передумовою, з іншого – відповіддю на соціальні зміни, а саме – на ситуацію на ринку праці та світової економіки, можливості отримання освіти, сучасне становище жінок, зміну гендерних ролей, регуляцію народжуваності тощо. Проте, варто зауважити, що, не дивлячись на зазначені зміни, зберігаються і такі форми сім'ї, яких ці перетворення не зачепили.

### **3.2. Деконструкція метафор сім'ї: соціально-філософський контекст**

Деконструкція метафоричного розуміння сім'ї як способу відображення її сутності запропоновано нами у даному підрозділі у якості однієї зі спроб інтерпретації цієї соціальної спільноти.

Французький мислитель Ж. Дерріда вважає метафору чи не єдиним способом не лише вираження смислу, а й самого мислення в цілому: "...Метафора в наші дні постає як загальний механізм пізнання і свідомості" [53, с. 76]. Адже метафора є показовим узагальненням роздумів про світ, суспільство, людину. У ній, як вказує сучасна когнітивістика, досить об'єктивно зафіксована справжня картина самосвідомості суб'єкта, в тому числі колективного конкретної спільноти. Образ сім'ї також знайшов своє відображення в численних метафорах, включивши в них як традиції окремого народу, так і узагальнення життєвого досвіду всього людства. А за визначенням Х. Ортега-і-Гасета:

"Метафора – це, ймовірно, найбільш багата з тих потенційних можливостей, якими володіє людина. Її дієвість межує з чудотворством і представляється знаряддям творіння, яке Бог забув всередині одного зі створінь, коли творив його ... Решта потенцій утримують нас всередині реального, всередині того, що вже є. Найбільше, що ми можемо зробити, – це складати або віднімати одне від іншого. Тільки метафора полегшує нам вихід з цього кола і споруджує між областями реального уявні рифи, квітучі примарні острова. ...Метафора взагалі не мала б сенсу, якби за нею не стояв інстинкт, який спонукає людину уникати всього реального" [124, с. 243]. Мислитель стверджує, що метафора частково вкорінена у дух табу, важливого для соціуму в конкретно-історичних умовах, а оскільки слово для первісної людини – те ж, що і річ, тільки названа, необхідним виявляється не називати і той моторошний предмет, на який впало табу. Таким чином, людина за допомогою метафори ніби ухиляється від речей. На сьогоднішній день, досліджуючи метафору у вивченні будь-якого феномену, відмовилися від традиційного, що йде ще від Аристотеля, погляду на метафору як на "скорочене порівняння" або один зі способів "прикраси" мови. У метафорі на даний момент прийнято бачити мислительно-оціночну операцію, спосіб пізнання, структурування і пояснення світу. За допомогою метафори людина мислить і створює той світ, в якому живе [193]. Тобто, в метафоричному виразі особливим контекстом поєднуються звичайне і переносне значення слів таким чином, що елементи, які входять у цей вираз, сприймаються одночасно і як відмінні, і як тотожні. Метафора є відносно закінченим фрагментом повідомлення, в межах якого ми найбільш точно і конкретно виявляємо сенс і значення поняття чи феномену. Вважається, що чим більше ознак має термін, чим він інформативно багатший, тим легше він метафоризується. Крім того, метафора надає додаткового значення поняттю, а інколи навіть суттєво змінює основне значення слова. Таким

чином, опрацьовуючи об'єкт через метафору, ми починаємо розуміти його значення.

Додаткової користі дослідженню метафори надає той факт, що метафора "імпортує" цінності, вказує на те, що є "добре", а що "погано", що "правильне", а що "хибне". Іншими словами, цінності когерентно тісно пов'язані з метафорами. Метафори залежать від ціннісних орієнтацій, яких ми дотримуємось, базуючись на досвіді, який формує наше життя в межах суспільства. Цей зв'язок між метафорою та цінностями забезпечує нам розуміння того, що метафора передає образ та сенс, значення, а цінності забезпечують засоби, за допомогою яких ці образи та значення стають щоденною реальністю.

Метафора сім'ї належить до такого різновиду метафор, як діафора [121]. Діафори співставляють об'єкти, які в стандартних умовах не зв'язані між собою, задаючи тим самим можливість обирати з набору властивих ознак такі, які дозволять обґрунтувати схожість між ними. Діафори орієнтуються на виявлення нових, незвичних, несподіваних способів сприйняття та опису дійсності. Сьогодні більш чітко представлена тенденція, пов'язана з переважною орієнтацією на використання діафори. "Звичайно, метафори небезпечні – і, можливо, найбільш небезпечні у філософії. Але заборонити їх використання – значить навмисно обмежити здатність нашого розуму до пошуку і відкриття" [22, с. 169], – зауважив американський філософ М. Блек у відповідь на скарги щодо неможливості оцінити істинність або хибність тверджень метафор.

З середини XX ст. інтерес до трактування метафор неминуче зростає, з'являється розуміння їх фундаментальності та універсальності. Пояснення тому – тенденція до все більшого розуміння важливості ірраціонального у нашому житті, а метафора, базуючись на інтуїції, чітко відповідає такому розвитку подій. Зрозуміло, що це означає потребу у розробці поки що нових підходів до опрацювання інтуїтивного – з увагою до обставин, за



яких використовується метафора, а також думок, дій, почуттів тих, хто говорить за цих обставин. Але такого роду розробки, безсумнівно, заслуговують на існування та визнання. Тому М. Блек зазначає: "Ми потребуємо метафори якраз в таких випадках, коли не може бути й мови про будь-яку точність, тим більше про точність наукових тверджень. Метою метафори не є заміщення формального порівняння або будь-якого іншого буквального твердження, у неї – свої власні відмітні ознаки і завдання. ...метафора саме створює, а не виражає схожість" [22].

Наголосимо, що філософи-постмодерністи сприймають метафору як одну з форм виказування невимовного та саме через це вона набуває для них особливого значення. Причина цього вбачається в загальному тяжінні постмодернізму до "поетичного мислення" та "поетичної мови", на що вказує російський філософ І. Ільїн: "Саме поетичне мислення і характеризують сучасні теоретики постмодернізму як фундаментальну ознаку постмодерністської чуттєвості" [61, с. 211]. Те, що постмодерністи стирають межі між художнім та філософським текстом, активно використовуючи метафору, є прямим наслідком їхньої принципової антиметафізичності. Відносно сім'ї це проявляється у тому, що в межах постмодерністської критики сім'я постає не як біологічна чи економічна одиниця, а як семіотична (знакова). На думку постмодерністів, сім'я, як і будь-який інший феномен, є сукупністю певних соціальних знаків, символів, кодів, метафор.

Беручи до уваги відсутність консенсусу серед дослідників сім'ї щодо концепцій, визначень та сенсу сім'ї, метафора може слугувати корисним інструментом для теоретизації щодо сім'ї. Метафора може бути у ролі чинника інсайту щодо того, чому та як поводяться і взаємодіють члени сім'ї, як різні фактори впливають на розвиток подій в сім'ї. Отже, використання метафори сім'ї у якості об'єкту дослідження ілюструє, як вчені можуть використовувати теорію символічного інтеракціонізму, а не

лише структурно-функціональну традицію в аналізі сучасної сім'ї. Такий підхід до вивчення сім'ї може бути не менш корисним для розуміння сім'ї, ніж емпіричні методи.

Н. Ветцель стверджує, що в контексті теорії сім'ї "...метафора – це не просто літературний винахід, а складний комплекс порівнянь, побудований на внутрішньосімейному досвіді, соціальних установках, культурному ландшафті" [302, с. 46]. В результаті проведеного аналізу літератури соціологом Н. Ветцелем виділені чотири базові метафори, які забезпечують концептуальні інструкції для дослідників сім'ї, а саме – метафори сімейного кола, вуалі, огорожі і гобелена. Підставою для класифікації послужив статистичний показник найбільшої поширеності цих метафор в різних культурах, етнічних групах, географічних локаціях. На думку Аристотеля, вдала метафора – це те саме, що й пропорція. Чи дійсно метафора в описі сім'ї "пропорційно" співвідноситься з феноменом сім'ї доби постмодерну? Деконструкція метафор сім'ї передбачатиме пошук можливих протиріч, культурних приписів, розбір на частини та "розпакування" пов'язаних з сім'єю переконань, розгляд позицій ширше за ті, які вважаються звичними, "нормальними", відсторонення від "непохитних істин", висвітлення прогалин і неспроможностей. А дотримуючись думки М. Хайдеггера про те, що "мова – домівка буття" [190], ми можемо припустити, що уважне ставлення до мовних форм дасть нам змогу відкрити не лише вельми старовинні корені сім'ї, а й деякі її стійкі, архетипічні контури. Метафора, як знак, є означником, а сім'ї доби постмодерну – означуване.

Метафора "сімейне коло" є традиційною в ментальності людства. Відсутність кутів, замкненість, неможливість віднайти початок і кінець – це те, що першим спадає на згадку, коли характеризується коло, що, відповідно, метафорично переноситься на уявлення про сім'ю. Але чи є це повним спектром уявлень про коло, чи не випадають "не поміченими",

"маргіналізованими" інші смислові концепти? Чи у всі часи, у всіх культурах саме це мали на увазі, коли говорили про сімейне коло? Чи відповідає перелік ознак кола сенсу сім'ї доби постмодерну? Чи кожна людина має на увазі одне й те саме, коли говорить про коло? Чому людина у даному випадку мислить саме категорією кола? Хто навчив її цьому? Відповіді на ці та інші запитання дозволяє з'ясувати *досвід* деконструкції. Отже, тлумачення кола, яке співвідноситься з образом сім'ї, включає наступне: те, що має замкнену форму; сфера, в якій, як вважалося, обертаються небесні тіла; група людей, які утворюють замкнене кільце; серія, що закінчується у вихідній точці; ділянка впливу, тобто місце, у якому забезпечуються певні дії, що мають потенцію впливу; згрупованість, або система зкоординованих членів; група людей, яка, вважається, дотримується спільних інтересів; локалізована група [239].

Аналіз наведеного переліку відповідників поняття кола сімейному колу демонструє, що поряд зі знайомими образами сім'ї є і певні "відкриття", які ставлять під питання можливість однозначного трактування сім'ї через метафору кола. Наприклад, коло "як сфера, в якій вважалося, обертаються небесні тіла", можливо, було б найкраще зрозумілим для людини стародавнього світу, якщо спиратись на дослідження О. Шаталовича, який стверджує про сімействений характер вчення про всесвіт у доіндустріальну епоху [195]. Множинність смислового наповнення означника (кола) створює передумови, за яких сенс сім'ї може суттєво різнитись в залежності від індивідуальних особливостей автора деконструкції та мати різні ціннісні конотації, хоча і є певна традиція транслювати через коло цінність єдності. Зрозумілість метафори сімейного кола великою кількістю людей свідчить, скоріше, про її пропорційність, згідно Аристотелю.

Не дивлячись на розмаїття форм сім'ї у наш час, загальне тяжіння сучасників до утворення та підтримки сімейних зв'язків зберігається, що

"підживлює" дану метафору. Глобалізований світ, позбавлений кордонів, висококонкурентне зовнішнє середовище, перевантажене подіями та персоналіями, в свою чергу підштовхує до пошуку простору, обмеженого кількістю людей, подій та локацією. Неоднозначність у оцінці кола полягає у його замкненості для зовнішніх втручань, до чого постійно привертають увагу феміністи та правозахисники. Саме це, на їхню думку, створює перешкоди для вирішення глобальної проблеми внутрішньосімейного насильства – теми, яку не надто прийнято виносити на широке обговорення.

Приватний характер кола через поширене використання фрази "у тісному колі", є скоріше, свідченням приватного характеру сім'ї, яку окреслюють як коло. Хоча при цьому мова й не йде про абсолютне відмежування від зовнішнього публічного простору – так, коло само по собі не є сферою, яка в буквальному сенсі є оболонкою та закриває внутрішній об'єкт у кожній точці.

Метафора вуалі або завіси також викликає зацікавлення при аналізі сім'ї. Інтуїтивним є розуміння того, що ця метафора відображає сегрегацію, існуючу між сім'єю і рештою світу, експлікує особливість позиції сімейного індивіду – сім'єю він відмежовується від решти "не сім'ї".

Проте вуаль – це: тканина певної довжини, яку носили жінки з давніх часів як покриття для голови і плечей, що часто використовується у східних країнах, щоб приховати обличчя, особливо одруженої жінки; сітка для голови, яка використовується для захисту або прикраси; завіса, яка відмежовує священне місце; оманлива видимість, або маскуючий шар; завіса мовчання або недомовленості [239].

На думку Н. Ветцеля, раніше під метафорою сім'ї як вуалі розумівся переважно факт приналежності до сім'ї іншої раси або іншого віросповідання, і саме вуаль сім'ї розмежовувала ці два світи. Але на

сьогодні більш актуальним для даної метафори є досвід приналежності індивіда до сім'ї мігрантів, вважають автори [302]. На цьому прикладі маємо можливість пересвідчитись у розбіжностях у розумінні, які можна пояснити різницею контексту. Також ця метафора може здаватись більш, або менш зрозумілою в залежності від наявних у читача-деконструктивіста культурних приписів. Але в умовах поширення практики співіснування різних культур вона відображає свою актуальність та впізнаваність.

Вуаль, у силу розмаїття її різновидів (наприклад тканини, з якої вона виткана), також немає підстав тлумачити як виключно приватизуючу відносно сім'ї, так як вуаль завжди залишала можливість для оглядовості. Навіть будучи найбільш густою, вона передбачає прозорість для очей, а не повне засліплення. Крім того, приховане за вуаллю потенційно викликає підвищений інтерес. Щільність тканини вуалі, яку застосовували у різні історичні епохи, також могла б свідчити про ступінь приватності/публічності сім'ї, характерної для того чи іншого часу.

Метафора огорожі не менш показова у трактуванні сім'ї як способу відносин між людьми, важливої соціальної спільноти. Огорожа – це: засіб захисту або безпеки; бар'єр, призначений для запобігання втечі або вторгнення, позначення кордону [239].

Для одних осіб дана асоціація огорожі з сім'єю стає мотивом для створення сім'ї, для інших – перешкодою. Як справляється сім'я з тим, що в очікуваннях одного свого члена вона є захистом, а в очікуваннях іншого – бар'єром? Чи стає на сьогодні, у глобалізованому суспільстві, метафора огорожі більш актуальною та, відповідно такою, що надає більшої цінності сім'ї? Ці та інші питання постають перед читачем-деконструктивістом, коли з'ясовується, що одна й та сама метафора несе в собі означення протилежних ідей. На додаток до визначень кола, вуалі та огорожі можна припустити, що окреслення межі, яке спостерігається в усіх трьох випадках, є не лише ізоляцією, а межею, яка поєднує два світи –

внутрішній (сімейний) та зовнішній. Крім того, лінія, яка позначає межу, може впливати на особу не лише як бар'єр, а й як стимул до контактів зі світом поза межами сім'ї. На доказ цього – зауваження Р. Сеннета "Люди тим більше відчують потребу у спілкуванні, чим більше відчутних перешкод знаходиться між ними" [153, с. 22].

У свою чергу аналіз метафори гобелена дає підстави стверджувати таке. Культурний контекст та життєвий досвід у даному випадку є суттєво значущим для розуміння сім'ї через метафору гобелену. Гобелен – це важкий, виконаний вручну текстиль для драпірування, що характеризується складним живописним дизайном [239]. Так, судячи з визначення гобелену, що включає у себе деталізацію щодо техніки його створення, він є складним для виконання виробом. Його виготовлення передбачає застосування спеціальних складних методів та використання різних типів ниток. Скоріше за все, мова йде про те, що сім'я є унікальним культурально-обумовленим створінням ("сплетінням"). Гобеленові притаманна мальовничість та, навіть, строкатість візерунку. Частіше за все на гобеленах зображуються візерунки або сюжети. У будь-якому разі зображене несе з собою повідомлення. Таким чином, створюється образ особливої культурної групи – сім'ї. Кожній групі властиві свої характеристики, ритуали, цінності, які зберігаються згідно візерунку на картині.

Глобалізація є фактором, компрометуючими "життєздатність" даної метафори, представляючи загрозу збереженню унікальності візерунку сім'ї, дотриманню необхідної техніки, що забезпечує створення гобелену. Через те, що даний виріб є виконаною вручну вишивкою, можна стверджувати, що створення сім'ї є завжди одиничним досвідом, а не "конвеєром". Знання усіх тонкощів ткацтва гобелену, а, відповідно, створення сім'ї, передбачає набуття необхідних навичок. Остання теза, скоріше, підтверджує відповідність метафори сім'ї справі, яка передбачає

необхідну підготовку та скрупульозну роботу над створенням гобелену-сім'ї. Такий образ сім'ї є певним викликом для тих, хто не бажав би ускладнювати своє життя та обтяжувати його через необхідність відповідати визначеному зовні уявленню про неї. Водночас, сім'ю доби постмодерну, яка відзначається строкатістю своїх форм, можна вважати вдало "пропорційною" даній метафорі. Образ гобелену, напевно, є найбільш неоднозначним у тлумаченні його характеру відображення сім'ї як приватного чи публічного. Скоріше за все, саме візерунок міг би бути "поясненням" того, яку конотацію мала сім'я у ту чи іншу епоху. Але з огляду на строкатість візерунку гобелену, яка привертає до себе увагу, можна припустити, що сім'я-гобелен не є чимось прихованим від решти, а заявляє про себе, намагаючись бути поміченою. Таким чином, гобелен можна вважати образом, який свідчить на користь публічного у сім'ї.

Отже, узагальнюючи, можна констатувати, що даний досвід деконструкції метафор сім'ї тісно пов'язаний з ірраціональним компонентом в осмисленні, що відповідає світогляду філософів постмодернізму щодо сім'ї доби постмодерну. Водночас, така деконструкція є подією з унікальними висновками, бо світогляд дослідника завжди бере участь у визначенні напрямку думки. Тож, не дивно, що кожен дослідник (читач-деконструктивіст), занурюючись у такого роду діяльність, як осмислення метафори, отримує своєрідний досвід та робить власні висновки.

На нашу думку, до переліку означених вище метафор сім'ї, слід додати ще декілька часто використовуваних метафоричних образів сім'ї. Зокрема, такої метафори сім'ї як осередок (рос. – ячейка).

Метафора сім'ї як осередку виникла ще за часів античності. Аристотель вбачав у сім'ї невід'ємну частину цілого – держави [8]. Ж.А. Кондорсе зазначав, що суспільство складається з сімей [83].

Осередок – це: купе, як відсік у сотах; обмежуючі стіни клітини, що втратила свій живий контент; мінімум структурної сукупності живої речовини, здатної функціонувати в якості самостійної одиниці; основний і, як правило, невеликий підрозділ організації або руху [239].

Метафора осередку щодо сім'ї в житті європейця, американця чи австралійця стає все більш зрозумілою в епоху мережевого суспільства. Так, на думку М. Кастельса мережеве суспільство постмодерну має саме комірчасту структуру (тобто, складену з осередків), що не є традиційно організованою ієрархічними морфологічними зв'язками [73]. Особливістю цієї структури, а, отже, метафори осередку, є відсутність системного домінування. На нашу думку, з огляду на актуальність "мережевих тенденцій" у суспільстві дана метафора відносно сім'ї доби постмодерну заслуговує на увагу та подальше опрацювання.

Зв'язок сім'ї-осередку з приватним/публічним є, скоріше, вдалим поєднанням приватного і публічного в даній метафорі сім'ї, бо як стінки осередку є одночасно стінками, що обмежують внутрішній простір та контактують із зовнішнім. Саме за рахунок цього створюється образ сім'ї як органічного цілого з рештою світу, навіть не дивлячись на наявність кордонів з ним. Одночасно приватно-публічний характер сім'ї через метафору осередку вкотре доводить двоїстий статус сім'ї, але в жодному разі не її односторонність як сфери приватного.

Метафора дерева також стала об'єктом нашого аналізу сім'ї. За характером росту (за вертикаллю) дерево відповідає скоріше традиційному суспільству. Так, корені дерева в релігії експлікувались в якості пращурів, а плоди – в якості нащадків [209, с. 240]. Розгалуження гілок, зазначене у першому випадку також символізує множинність нащадків від одного родича (стебла). Товщина стебла свідчить про міцність та стійкість, яка, тримаючись на корені, реалізує наскрізний мотив "непорушності". Малюнок з'єднання об'єктів лініями (коренями, гілками) також дуже



близький до ідеї спорідненості у сім'ї. Крім того, в багатьох культурах світу практикується міфологічний образ дерева життя як центру світу. Згідно теологічного вчення, за допомогою метафори дерева людський, профанний, світ вступає у відносини з божественним і священним царством. Дерево – це вертикальний центр, що зв'язує разом небо і землю, а також джерело земної родючості і життя [239].

Таким чином, дана метафора може бути актуальною і в епоху постмодерну для тих сімей, які дотримуються традиційних сімейних цінностей та ототожнюють створення сім'ї з ідеєю стрижня, "укорінення" в житті, настання етапу осілості, появи здатності плодоносити. "Пустити корені" – означає залишитись назавжди. Ідея кореню, корінного, крім того, зводить до міцної єдності.

У філософській традиції постмодернізму у контексті кореню наголошується на зміні: корінь замінюється ризомою (приховане стебло, кореневище), що символізує принципово інший спосіб організації життя. Крім того, у постмодернізмі відмовляються від єдиного стрижня, а множинність вважають прийнятною [155]. Саме ці якості є характерними для постмодерністської сім'ї – відсутність єдиної авторитетної фігури (стрижня, чи кореня), зв'язки вибудовуються в горизонтальній, а не вертикальній площині, сім'я має різноманітні форми тощо.

Аналізуючи дану метафору на предмет відображення публічного чи приватного у сім'ї, можна припустити, що поєднання надземної та підземної частин у дерева, свідчить про сім'ю як поєднання одночасно відкритої та закритої сфер. Але в будь-якому разі, це не є приховано приватним, бо як могутність стебла та великої наземної частини, скоріше, є демонстрацією відкритого, публічного у сім'ї.

На додаток до окреслених метафор, сім'я у сучасному дискурсі часто виражається в словах "вмістилище" і посилається на ідею дому, приватного життя. Таким чином, в цій метафорі поширеним є

використання асоціативних ознак буття в сім'ї – "відчувати себе як вдома", "мати відчуття дому", "розкривати двері приватного життя" [60]. У метафоричному концепті сім'ї часто можна впізнати контури будинку: "будувати сім'ю", "сімейний уклад", "сімейне вогнище", "ввести в сім'ю нову людину", "сім'я розвалюється". Таким чином, зустрічаємось з випадком, коли поняття сім'ї та дому переплітаються настільки тісно, що означають майже одне й те саме.

Спільнота людей, яку називають домом, демонструє практику організації сімейного життя та сприйняття сім'ї у образі, характерному, скоріше, для середньовіччя. Тоді ідея дому як укриття близька до метафор сім'ї у вигляді кола, огорожі, вуалі та, відповідно, несе подібне смислове навантаження. Дім, як житло людини, активно використовується у метафорі сім'ї: через неї осмислюється "чуже" і "своє", внутрішній і зовнішній простір, прихисток. При цьому наявність вікон і дверей у домі робить можливим як потрапляння всередину, так і вихід назовні.

Відтак Б. Марков зауважує: "Процес гомінізації людини відбувався у сфері будинку, який є умовою еволюції людини. Метафора будинку дозволяє уявити місце як спосіб стабілізації внутрішнього і зовнішнього клімату. ...Будинок – це ізольований простір, де мешканці зберігають тепло, відтворюють інтер'єр внутрішнього простору, обмеженого вгорі стелею, а з боків – стінами. Ще давня людина відмежовувалась від непогоди стінами... Пояснення появи людини спирається на принцип будинку, який потрібно розуміти не архітектурно, а кліматично" [110, с. 197].

Достатньо часто зустрічаємо використання метафори дому відносно держави, про що згадують і самі політики у своїх промовах, і дослідники-політологи. Щодо відповідності даної метафори постмодерністській сім'ї, то вона не є абсолютною, бо відсутність спільного житла на сьогодні не розглядається як перешкода створенню/існуванню сім'ї.

Приватний характер сім'ї часто приписується з огляду на подібні дому, огорожі та вуалі образи. Саме будівля стала ознакою осілості людини, її занурення у світ, який має кордони (у вигляді стін і стелі). Вислів "Мій дім – моя фортеця" набув широкого вжитку саме у часи розквіту відмежування приватної сфери сім'ї від публічного. Дім як осередок накопичення того, що належить лише тобі, або твоїй сім'ї, став асоціацією буржуазного стилю життя – часу, коли відбувся розкол публічного та приватного.

Метафора гнізда, внаслідок природного походження останнього, напевно, є однією з причин пояснення природної генези сім'ї та в цілому біологізаторського підходу до її аналізу. Подібність функцій сім'ї до того, що спостерігається у природі, з одного боку, спрощувала роботу вчених, з іншого – могла вводити в оману. У будь-якому разі метафора гнізда є добре пізнаваним образом, на доказ чого є його використання у рекламних цілях як ідеалу сімейних відносин. При цьому знову стикаємось з ототожненням одразу кількох образів – сім'ї, будинку, гнізда, людей. Ця метафора тісно пов'язана з попередньою метафорою будинку. У такий спосіб часто позначають житло людини у розмовній формі [93, с. 25].

Символічний образ гнізда часто присутній у художній творчості індивідуального людського буття. Гніздо символізує мир, створений самою людиною ("звити гніздо", "обзавестися сім'єю"), а також притулок, будинок, в якому вона повноправний господар. Гніздо "округлює" людське буття, створює захист від ворожих сил. "Людина без гнізда" сприймається безпритульним мандрівником, блукачем, перекотиполем. Таким чином можна говорити про опозицію "гніздо – дорога" [10, с. 8-15]. "Усвідомлення себе як знаряддя тих вищих сил має замінити людині все інші радості: в самій смерті знайде вона своє життя, своє гніздо...", – зауважував І. Тургенєв у своїх романах [169, с. 367]. Крім того, письменник вибудовує антитезу "гнізду" – "безодня", чим передає

уявлення свого часу щодо цінності сім'ї: без неї людина губиться, потрапляє в безодню. Тому дана метафора не є відповідником постмодерністської сім'ї, так як остання пов'язана з постмодерністською ідеєю кочівництва. Гніздо, так само, як і дім, і дерево, передбачає осілість, що не є обов'язковим для постмодерністської сім'ї.

Аналізуючи образ гнізда на предмет зазначення приватного/публічного у сім'ї скоріше можемо стверджувати про неоднозначний характер сім'ї, бо як у гнізді відсутній дах (хоча гніздо може бути різної будови, часом і достатньо закритої форми), що свідчить про напівзакритість сім'ї, причому не стільки самим гніздом, скільки зусиллями старших членів сім'ї (батьків), які беруть на себе функцію захисту. Гніздо ж у цілому символізує м'якість, комфорт, затишок. Таким чином, образ гнізда не є прямим свідченням приватного характеру сім'ї, а, скоріше, забезпеченням захисту у відкритому, публічному просторі.

Отже, маємо зауважити, що паралельно з ослабленням конвенційної концептуальної структури бачення сім'ї за останні 150 років змінюється набір супроводжуючих її метафор, а аналіз змісту метафори сім'ї відображає проблему опори на усталені риторичні фігури. Дані тенденції можуть слугувати поясненням неприйняття існуючого типу постмодерністської сім'ї тими, хто мислить метафорами "вчорашнього дня".

У підсумку можна зауважити, що постмодерністська деконструкція метафор сім'ї, є, скоріше, викликом стандартизованим науковим розвідкам щодо сім'ї, бо як досліджує сім'ю не як звично біологічну чи економічну одиницю, а як семіотичну (знакову, метафоричну). Проаналізовані метафори сім'ї (кола, вуалі/завіси, огорожі, гобелену, осередку, дерева, дому, гнізда) дають підстави стверджувати, що раціональне знання про сім'ю не завжди співпадає з тим, що є доступним ірраціональному. Так, сім'я продовжує мати високе значення у житті людини, але при цьому

виявляється, що в ній не суттєвим може бути кровний зв'язок між членами сім'ї, стать осіб, які утворюють сім'ю, закріпленість ролей за членами сім'ї, статуси різних членів сім'ї, владні та господарські взаємовідносини всередині сім'ї тощо. А такі "непохитні істини" щодо сім'ї як шлюб та спільне домогосподарство не знайшли відображення у деконструйованих метафорах сім'ї.

### **3.3. Постмодерністська сім'я як модель мережевого суспільства**

Прогресування процесів згуртування та взаємопроникнення у масштабах всього світу є ознакою перетворення сучасного суспільства на сплетіння комунікуючих осередків. Осмислення того, що відбувається за цих умов з сім'єю, є необхідним, перш за все, з прогностичних міркувань. Розуміння можливого розвитку соціальних процесів має наслідком мобілізацію наявних ресурсів для недопущення або пом'якшення потенційних ризиків, на які може наражатись сім'я, або які вона може сама провокувати через розгалужену систему зв'язків, якими на сьогодні охоплено увесь світ.

Серед розмаїття зв'язків, які утворює людина впродовж життя, особливе місце посідають зв'язки сімейні, стійкість яких на сьогодні зазнає безліч нарікань. Достатньо часто при цьому корінь зла бачать у глобалізації, внаслідок якої світ стає все більш взаємопов'язаним і залежним від усіх його суб'єктів. Закономірно постає кілька запитань, зокрема: яка природа походження мережевої моделі зв'язків, що охопили увесь світ? Чи дійсно сполучення та взаємооб'єднання як специфіка глобалізаційних процесів втрутились у сімейні зв'язки та похитнули стабільність сім'ї? Чи вплинула глобалізація на характер сімейних зв'язків? Відповіді на ці запитання дозволять краще зрозуміти особливості

так званих "проблемних" аспектів сучасної сім'ї та передбачити можливі переваги та втрати для сім'ї в умовах мультикультуралізму мережевого суспільства.

У великій когорті сучасних дослідників сім'ї можна виокремити тих, хто працює в межах підходу символічного інтеракціонізму та розглядає сім'ю як процес взаємодії, єдність взаємодіючих особистостей. В даному розділі ми сфокусували увагу на роботах соціологів-мислителів, які розглядають сім'ю як мережу, по-перше, зі світоглядних позицій, по-друге, акцентуючи на специфіці сім'ї як повторюваних процесах взаємодії, її динаміці, виокремленні поточної діяльності, що спільно реалізується її членами. Мова йде про наукові доробки М. Кастельса [222, 223, 224], Е. Тоффлера [168], Л. Белла [218], Л. Болтанскі і Е. Кьяпелло [26]. З огляду на визнання за сім'єю процесуальності, розгляд зв'язків сім'ї (внутрішніх та зовнішніх) став основою.

Отже, мережа, яка утворюється сімейними зв'язками, у цьому випадку розглядається як структура, в якій відсутній єдиний центр, а "поведінка" мережі являється результатом кооперативних взаємодій між вузлами. В людському соціумі такі приклади можуть бути знайдені на рівні будь-яких децентралізованих організацій, асоціацій, рухів. Постмодерністська сім'я, яка принципово позбавлена центру, також належить до мережевих структур, що й продемонстровано нами у цьому розділі.

Визначення мережевого суспільства вже традиційно веде до посилань на іспанського соціолога М. Кастельса: "Мережеве суспільство – це суспільство, в якому основні соціальні структури та діяльність організована навколо електронної обробки інформаційних мереж. ...Мова йде про соціальні мережі, як процес і управління інформацією з використанням мікроелектронних технологій". М. Кастельс зазначає, що у відповідь на нову реальність мережевого світу має адаптуватись і людина,

що веде до "переутвердження" індивідуальності у малих групах [159, с. 10].

М. Кастельс у творі "Інформаційна епоха: економіка, суспільство і культура" також наголошує на важливості у сім'ї її дієвої складової, зауважуючи на стосунках: "Людський досвід структурується навколо гендерних/статевих відносин, історично організованих навколо сім'ї" [159, с. 198]. Крім того, він зауважує, що історію мереж можна простежити на рівні сімейного дрібного бізнесу у азійських країнах, де у середині XX ст. потужності цього бізнесу дозволяли йому конкурувати зі світовими корпораціями. В цілому азійський світ структуру сімейних зв'язків зміг зберегти і перенести на модель організації бізнесу, а сприяла цьому стабільність патріархатної сім'ї у країнах цього регіону.

Структурно-функціональний та процесуальний підходи до з'ясування сутності сім'ї також переплітаються у висновках німецького соціолога й історика філософії Ф. Тьоніс: "Сім'я як ціле конституювана стосунками її членів. Одночасно це ціле є формою, яка не залежить від даних конкретних людей, котрі складають її минушу матерію. Сім'я належать до стосунків "общинного", так само як сусідство й дружба" [171].

Про зростання глобального інтересу до онтології взаємовідносин зауважують і французькі соціологи Л. Болтанські і Е. Кьяпелло, презентуючи у "Новому дусі капіталізму" мережевість стосунків в якості парадигми нової світоглядної установки. Аналізуючи питання "Чому саме метафора мережі була обрана для репрезентації нового формування світу і посилення його легітимності?", автори знаходять відповідь у зростаючому інтересі, спрямованому на стосункових якостях (або онтології відносин) [26]. Таким чином, "онтологія відносин" приходить на зміну утвердженню субстанціональних якостей, оскільки точкою відліку стає не суб'єкт зі своїми субстанціональними якостями, а ті відносини, які ним вибудовуються. Логіка стосунків, на протигагу субстанціональним

стосункам між суб'єктом і об'єктом, є визначальною для мережі. При цьому зменшується значимість найближчих, сусідських зв'язків всупереч зв'язкам позапросторової близькості, які ґрунтуються на спільних інтересах.

На думку Л. Болтанскі і Е. Кьяпелло, функціонування мережі відповідає людській характеристиці хотіти *одночасно* і свободи, і об'єднання: "Всі ми приймаємо на себе певні зобов'язання. Вони можуть обмежувати нашу свободу діяти незалежно, але навзаєм вони надають сенс нашому життю і нашій роботі. Наше "глибоке бажання автономності і незалежності" пов'язано з таким само глибоким переконанням, що життя має сенс тільки коли ми розділяємо його з іншими" [26, с. 235]. Через цю радикальну двоїстість людини в її житті мережі існували завжди. Найбільш давня природна форма – це мережа. Вона охоплює всіх і була всезагальною. Так, приклад караванної дороги "Шовковий Шлях" (як стародавні контакти між Китаєм і Середземномор'ям) доводить, що мережі – це "примітивні" та універсальні організації. Сім'я, друзі, шкільні товариші, члени усіх асоціацій, в яких ми перебуваємо, це все мережі навколо всіх нас. Неформальність, "підпільність" мереж є відповіддю на ієрархію. Організація життя за моделлю мережі є забезпеченням принципу справедливості, зауважують автори.

Переваги сімейної організації мережевого типу не залишилися непоміченими авторами творів з менеджменту 1990-х років, які бачили в них первообрази мережевих структур. Е. Тоффлер передрікав повернення у діловий світ сімейної організації: "Напевно, що в економіці завтрашнього дня дуже великі фірми будуть залежати, і в більшій мірі, ніж залежали раніше, від розгалуженої субструктури дрібних постачальників, які володіють більшою ефективністю та гнучкістю – і багато з них будуть сімейними підприємствами. Сьогоднішнє відродження невеликих фірм, часто сімейних, приносить з собою ідеологію, етику і інформаційну



систему, які за суттю своєю глибоко антибюрократичні" [168, с. 100]. Водночас, встановлення зв'язків у мережі не гарантує вірності з боку тих, з ким ці зв'язки встановилися, бо вони вільні не лише у своєму переміщенні, а й змушені самою логікою мережі "зав'язувати" нові стосунки, з іншими людьми.

Отже, мережа і світ відносин найтіснішим чином пов'язані з сім'єю. М. Кастельсом виокремлено характерні особливості мережі та нового мережевого суспільства, які будуть простежені нами нижче і на рівні сім'ї. Проектність, а не предметність мережі – мережа орієнтована на виробництво не предметів і речей, а на реалізацію проектів. При розробці проекту проектувальник реалізує вимоги до проектного об'єкту, створює і порівнює варіанти проектних рішень, погоджує різні плани і рівні розроблення об'єкта і т.д. У аксіологічному вимірі проект несе в собі потенцію нового і цінності проектувальника. Напевне, не випадковим є те, що історично проектування виникає всередині сфери "виготовлення", у т.ч. домобудівництва. Створення сім'ї також можна розглядати як проект. У проектувальнику сім'ї поєднується два начала – інтелектуальне (ідея, задум сім'ї) та матеріальне, яке передбачає можливість втілення цієї ідеї у життя. У даному випадку краще використати, на наш погляд, поняття проекту, запропонованого екзистенціалістською антропологією Ж.-П. Сартра: за допомогою проекту людина долає протиріччя між потребами і світом, заперечує зовні інертну матерію, "належить до певного майбутнього об'єкту", який прагне викликати до життя те, чого "ще не було" [150, с. 113-114].

Крім того, мережа знищує ритмічність, що припускає відмову від конституювання законотворчих центрів. Ритм демонструє загальні закономірності. Саме це породжене ритмічним повтором очікування може бути виправдане або, навпаки, ні, приводячи до різного роду емоційних реакцій особи, яка сприймає. У сучасній сім'ї, яка живе в умовах скоріше

"аритмії", розвиток подій не дозволяє ствердитись антиципаціям. Така непередбачуваність може спрацьовувати як конструктивно, так і деструктивно щодо сім'ї, але у будь-якому разі – це вже інший спосіб сімейного життя, ніж був за умов впорядкованого суспільного буття.

У мережі спостерігаємо відхід від вертикальної інтеграції та ієрархізації (можливість здійснювати рухи відразу в декількох напрямках). Ієрархія як найважливіший принцип структурної організації систем, що характеризує взаємну кореляцію і супідрядність процесів на різних рівнях системи і забезпечує її функціонування і поведінку в цілому, є типовою ознакою вертикального характеру зв'язків. Уявлення про ієрархію ґрунтуються на ідеї рівнів внутрішньої будови систем і процесів. Ієрархія, заснована на принципі жорсткої детермінації, була характерною ознакою партіархатної сім'ї, в якій один індивід наділявся правом на ініціативу, а функціонування цієї спільноти було можливим лише за рахунок придушення ініціативи всіх інших індивідів. Вже з Нового часу почалось заперечення ієрархії традиції, що і стало руйнівним для неї. Саме наявністю розширеної сім'ї, яка була основною формою сімейної організації в доіндустріальному суспільстві, можна пояснити превалювання ієрархічної організації внутрішньосімейних відносин. Постмодерністська сім'я, яка є переважно нуклеарною, з обмеженою кількістю осіб, не будучи складною системою, не потребує ієрархії для свого впорядкування та дотримується іншого характеру інтеграції – горизонтального.

Мережі притаманна зміна форм сприйняття і вимірювання часу і простору, де час вимірюється подіями, а простір потоками. Поняття події стає необхідним у зв'язку з введенням у людський досвід уявлення про процесуальний образ світу, тривалість того чи іншого явища. Подією може бути назване будь-яке явище, яке, відбуваючись, індивідуалізується у своїй унікальності і неповторності, і навіть знаходить своє ім'я. Зміна ставлення

до власного сімейного досвіду, як неповторного, непередбачуваного, сприйняття унікальності своєї ролі сім'янина, не дивлячись на наявність аналогічних життєвих історій – це те, що притаманне людині у постмодерністській сім'ї. Згідно філософії Ж. Дельоза, все в природі є процесом, все є подією [51]. В той же час у метапсихології З. Фрейда подія інтерпретується як випадок: те, що стало приводом до психічної регресії, має бути усунуто, справжнє здорове життя не має подій [183]. В семіотичній інтерпретації тексту Ю. Лотмана подія розшаровується на дві форми: непередбачуваність (випадковість) і передбачуваність (необхідність, очікування повторення) [106]. Форма будь-якого явища проявляється через подію, якщо вона виражає себе завдяки непередбачуваності. Ставлення до сім'ї в епоху постмодерну як до явища, яке не є напередвизначеним, зумовлює достатню поширеність випадковості укладених сімейних союзів, на доказ чого – практика серійної моногамії (повторних шлюбів після розлучення).

Для мережі характерним є глобальний характер інформаційних і комунікаційних зв'язків. Глобальність проявляється через масштаби охоплення – тобто, суб'єктом є людство в цілому. Виходячи з міркувань підсилення взаємозалежності країн світу, зрощення людства в єдину систему цивілізацій, Е. Тоффлер характеризував глобалізм як щось більше, ніж ідеологію, яка обслуговує інтереси якоїсь обмеженої групи [168]. На прикладі сім'ї характер глобалізму простежується у тому, що тенденції до зміни сімейних форм є загальнопланетарними. І хоча мова не йде про те, що у всіх куточках світу поширюється однакова форма сім'ї, необхідно констатувати, що будь-яка сім'я, незалежно від географічної, етнічної, культурної, соціальної приналежності, стала доступною для впливу глобалізаційних процесів, які відбуваються на рівні політики, економіки, духовності. Становлення феномену масової комунікації часто пов'язують з розвитком технічних засобів виробництва і поширення інформації, що

сформувалися у потужну індустрію. Якісно нова ситуація в системі масових комунікацій склалася в зв'язку з глобалізацією і універсалізацією комунікативного простору на основі комп'ютерних систем і мереж. Такий простір поєднує в собі елементи масової, публічної та міжособистісної комунікації, межі між якими поступово зникають. А отже, вплив масової комунікації на аудиторію може проявлятися у вигляді змін в системі цінностей, норм, установок, прагнень, потреб та інтересів людей, в їх соціальному самопочутті і емоційному стані, в їх поведінці. Досвід сучасних форм організації сімейних відносин має неймовірні можливості у поширенні в порівнянні з будь-яким попереднім етапом історії людства. Достатньо часто саме у цьому бачать причину глобалізованого характеру змін, які відбуваються з сім'єю, та саме негативну сторону такого поширення.

В мережевому суспільстві здатна формуватись реальна віртуальність (коли реальність захоплена віртуальними образами настільки, що ці образи формують нову реальність). Для таких складних подій, як, наприклад, стосунки двох людей, потрібно визнання певних проміжних рівнів реальності, які пояснювали б, чому в одному випадку стосунки відповідають одному типу законів, а в іншому – інакшому. Віртуальна реальність тісно пов'язана з попередньо зазначеною особливістю мережевого суспільства, а саме – з масовою комунікацією. Соціальне значення масової комунікації полягає в тому, що вона начебто подвоює дійсність, створюючи іншу, символічну, віртуальну реальність, яка не просто відображає "живу" реальність, але багато в чому і заміщає її. Ставлення аудиторії до реального світу виявляється опосередкованим символічною картиною світу. Як форма соціального спілкування масова комунікація в принципі сприяє інтеграції суспільства, однак це положення не можна тлумачити однозначно. Засоби масової інформації створюють різні картини для різних аудиторій, посилюючи тим самим соціальну

диференціацію. У зв'язку з актуальністю проблематики сім'ї та наявністю чисельних нарікань на її "слабкість", "кризу", "руйнацію", доцільним є відстеження взаємовпливів сім'ї та віртуальної реальності, оскільки остання вже давно набула глобального характеру та однозначно проникла і у сімейний простір.

Не можна оминати увагою у цьому питанні і віртуальні соціальні мережі, які працюють за принципами, подібними зазначеним щодо мережевого суспільства. Але є в них і певна відмінність, хоча породжені вони тим самим мережевим суспільством. Відмінність полягає у їх знаходженні виключно у віртуальному просторі. При цьому вплив, який вони чинять, є абсолютно реальним. Особливий інтерес представляють взаємовідносини між приватністю та інформаційними технологіями, які лежать в основі віртуальних соціальних мереж. Проявляється це у зниженні можливостей особистості контролювати персональну інформацію. Тож, питання приватності гостро постало саме з масовим застосуванням інформаційних технологій.

Російські дослідники А. Олескін і В. Курдюмов виокремили антиконфліктний потенціал мереж, який полягає у тому, що мережі не визнають кордонів взаємодіючих з ними ієрархій і активно комунікують з "чужорідними" елементами. Залучення конфліктуючих сторін у якості учасників в єдину мережу (не важливо, у якому питанні) формує у них нову ідентичність, яка обумовлює кооперативні, а не ворожі відносини між собою. Всупереч цьому ієрархічні структури мають окреслену територію, за цілісністю якої зберігається контроль [123]. На нашу думку антиконфліктний потенціал мережі також можна простежити на рівні сім'ї та сімейних зв'язків. Не дивлячись на те, що немає підстав внутрішньосімейні відносини вважати виключно безконфліктними, особливість вирішення саме сімейних конфліктів є беззаперечною.

Сам принцип всюдисущої мережі дає змогу критично поглянути на мережу сімейних зв'язків як сферу приватного. По-перше, через те, що мережу принципово важко обмежити, по-друге, з огляду на відсутність кордонів, за якими мережа могла б зупинитись. Таким чином, мережа є тим ланцюгом, який органічно переплітає домени та, тим самим, руйнує їх автономність, перетворюючи в єдине ціле.

Досліджень, які б висвітлювали взаємовпливи в системі "новітні інформаційні технології" – "сім'я", на жаль, небагато. Так, в Україні здебільшого йдеться про застосування цих технологій у державному управлінні щодо системи соціального забезпечення сімей через автоматизацію відносин та отримання консультативних послуг [87, 2]. Крім того, визнання особливої потреби у спілкуванні з членами сім'ї використовується у відповідних пропозиціях послуг провайдерів телефонного зв'язку [163].

Але у прогнозах, зроблених свого часом Е. Тоффлером у творі "Третя хвиля" щодо засобів дистанційного зв'язку, передбачалась практика поширення "електронного котеджу", який би завдяки телекомунікаціям замінив потребу у переїздах [168]. Дійсно, сучасні інформаційні технології, які дозволяють підтримувати зв'язок не лише з близькими людьми, а й з роботодавцем, все ширше використовуються та глибше втручаються у спосіб організації сімейного життя. Так, з одного боку, це позначилось на тому, що особа з сімейними обов'язками отримала змогу працювати дистанційно, з іншого – навіть перебуваючи поза робочим місцем, вона залишається досяжною для свого роботодавця 24 години на добу 7 днів на тиждень. Тож, переміщення робочого місця у домівку, у сімейний простір має як свої переваги, так і недоліки. В цілому для сім'ї це дало змогу економити час, який витрачається на переїзди, та проводити його спільно. Це потенційно згуртовує сім'ю, сприяє її збереженню. Але часом сімейне спілкування страждає від надмірного заняття робочими справами одного

чи кількох членів сім'ї вдома. Тим більше, що характер роботи, виконуваної за допомогою сучасних інформаційних технологій, є переважно індивідуальним. Це кардинально відрізняється від ситуації, за якої у доіндустріальні часи сімейний дім як осередок виробництва збирав навколо виконання спільної справи дорослих членів сім'ї та для навчання – дітей. Тому оптимістичні прогнози Е. Тоффлера щодо "відродження" сім'ї завдяки використанню електронних технологій, не є такими, що абсолютно справдились. І хочеться на цьому наголосити: об'єднання сім'ї та позиціонування дому як центру суспільства потребує не лише територіальної близькості, а й спільної діяльності. Хоча потрібно віддати належне і цим крокам формування почуття спільноти в постмодерністській сім'ї, яка через застосування сучасних інформаційних технологій вибудовує внутрішньосімейні зв'язки, що у подальшому є передумовою перенесення цього почуття у громадянське суспільство. Почуття єдності, напевно, є чи не найбільш скомпрометованим епохою індустріалізації, за якої економіка була винесена за межі дому та сім'ї. При цьому поняття єдності, як одне з фундаментальних понять філософії, привертало до себе увагу мислителів з найдавніших часів. Тож, мережевий характер організації сучасного суспільства повертає нас до цієї теми та підтверджує прагнення людства до об'єднання.

На ґрунті ідеї охоплення світу глобальними мережами сформувалось уявлення про те, що за останні 30 років світ став уніфікованим. Водночас, аналітики глобальної наукової мережі "Світове дослідження цінностей" (World Values Survey) стверджують, що впродовж останніх трьох десятиліть культурні особливості та цінності, притаманні великим популяціям людей, не мають тенденції до конвергенції [300, с. 10]. А от погляди, що стосуються шлюбу, сім'ї, статі і сексуальної орієнтації дійсно кардинально змінились. І що показово – ці зміни носять характер паралельного руху майже у всіх суспільствах одночасно (всупереч думці

про рух різних культур назустріч одна одній). Тобто, згідно спостережень мережі "Світове дослідження цінностей", культурні особливості різних суспільств не мають тенденції до злиття.

Проведений нами порівняльний аналіз суспільств Північної Європи та Близького Сходу (відповідно, світсько-раціонального та традиційного світогляду) в уявленнях щодо сім'ї доводить, що, не дивлячись на певні розбіжності, в обох випадках не лише простежуються характеристики мережевої організації, а сам принцип мережі виявляється глибоко їм притаманним. І це при тому, що світсько-раціональний тип світогляду протестантського суспільства Північної Європи вважається кардинально протилежним ісламському суспільству Близького Сходу.

Занурюючись в історію питання, а саме – через історичний аналіз творів Ж.-Ж. Руссо [146, 147], Г. Гегеля [39, 40, 41], Ф. Ніцше [120], ми вже з'ясували характер уявлень щодо сім'ї у західній філософії. Отже, дозволимо собі стверджувати про існування в межах даної філософської традиції, скоріше, культу індивідуальності, ніж сімейних цінностей. Це було, по-перше, відображенням патріархатно структурованої реальності, по-друге, наслідком свідомого акценту на виокремленні такої здібності людини як раціональність. Поодинокі визначення сім'ї філософами зводились переважно до тлумачення її як групи, до складу якої входить певне коло осіб з визначеними ролями. Тобто, ці визначення відповідали структурно-функціональному підходу у баченні сім'ї. Є підстави припустити, що індивідуалістичні тенденції середині XIX – кінця XX ст. стали кульмінацією світогляду відокремлення, вилучення, ізольованості: об'єкту від суб'єкту, чоловіка від жінки, зовнішнього від внутрішнього і т.д. Врешті-решт це призвело до виникнення культу надлюдини, звузило конструкти суспільства до людської одиниці, яка може бути достатньо самостійним та активним суб'єктом.



В свою чергу східна філософська думка (а саме – філософські вчення Індії і Китаю), зберегла уявлення про громаду та державу як про сім'ю, що розрослася, сприяючи тим самим розумінню сім'ї як ефекту росту, збільшення, розширення, а отже зміцнення і благополуччя людини, яка її утворила. Внутрішньо-сімейні зв'язки на Сході, також як і на Заході, є "замкненими" в коло певних осіб, але особи, виокремлені у сім'ю, складають скоріше мережу, яка передбачає майже необмежений ресурс підтримки.

Однак для сучасної науки і філософії інтерес представляють не лише процеси, які відбуваються з формою сім'ї та її, так би мовити, внутрішньою будовою. Так, у філософію постмодернізму увійшла тенденція до осмислення процесуальності суб'єкт–суб'єктних стосунків. Підтримка стосунків, як специфічна ознака організації сучасного світу, зайняла важливіше місце у життєвих цінностях людини, ніж усталена структура. Це відобразилось, у тому числі, і на сім'ї. Ми розділяємо ідею розуміння сім'ї у процесах внутрішньосімейної взаємодії, вважаємо, що сім'я не є чимось сталим, створеним відразу і назавжди; специфіка сім'ї, на нашу думку, полягає у нескінченному процесі підтримки сімейних зв'язків. Можливо тому канадська дослідниця Л. Белла для відображення специфіки сім'ї пропонує ввести новий термін, альтернативний сім'ї, – сім'єтворення (англійською – *family-making*), достатньо близьким до якого було б використання терміну на кшталт російського "гнездование" [96]. Це дозволяє говорити про вихід на визначення сім'ї як процесу утворення і підтримки мережевих зв'язків близькості.

Стійкі внутрішні зв'язки є однією зі специфічних ознак організації й буття сім'ї як соціальної спільноти. На важливості тривалості сімейних зв'язків, як гарантові існування сім'ї, наголошують як східна традиція, так і західна. Є підстави стверджувати, що наголос на цьому аспекті сім'ї існував і раніше, на доказ чого – достатньо поширена у різних культурах

світу метафора сім'ї як гобелену [260]. Адже гобелен витканий вручну перехресним переплетенням ниток, плетіння при цьому здійснюється за певними правилами, щоб був виплетений сюжет або орнаментна композиція. Те саме спостерігаємо у сім'ї – для того, щоб вона існувала, стосунки мають бути "виплетені" у певний спосіб. Ігнорування цього правила призводить до того, що в гобелені втрачається сюжет, а в сім'ї втрачається специфічність, за відсутності якої перестає існувати сім'я.

Всередині сім'ї зв'язки утворюють мережу – як об'єднання людей, що приносять правила поведінки всередину (між її членами) та назовні: відносно одиниці мережі (члена сім'ї) та до сукупності (сім'ї загалом). Те ж саме спостерігаємо на рівні мережевого суспільства, яке вимагає певних правил використання одиниць мережі та всієї мережі.

Проводячи паралелі у змінах, які відбуваються в епоху глобалізму всередині сім'ї на Сході та Заході, знаходимо важливим акцент на підтримці мережі внутрішніх зв'язків, які були і продовжують бути суттєвими в сімейній культурі обох частин світу. І хоча форма сім'ї на Заході є відмінною від такої на Сході, на нашу думку, західна мережевість цілого суспільства у вигляді нової культури утворення чисельних груп підтримки, соціальних мереж може бути розцінена як поширення принципу сімейственості. Навіть не маючи кровної спорідненості, люди створюють об'єднання, асоціації, мережі, які ґрунтуються на альтруїстичному бажанні "бути в нагоді", ділитись досвідом, піклуватись, надавати та отримувати підтримку. Праобразом мережі груп підтримки можна вважати багатодітну багатопоколінну сім'ю минулого, де одні члени сім'ї завжди могли розраховувати на підтримку інших. Зі зникненням фізичної мережі підтримки (з суттєвим зменшенням кількості кровних зв'язків та досвіду взаємовідносин) з'явилась потреба у сторонній допомозі, яку запропонували групи підтримки – мережі різних спрямувань та масштабів. Тож, постає закономірне запитання – чи є мережева

світоглядна парадигма щодо сімейних зв'язків надбанням сучасного світу, чи це лише трансформація принципу сімейственности, який був і залишається життєво важливим для різних культур світу?

Водночас, не дивлячись на поширення принципу сімейственности на східний і західний світ, можна знайти різницю між мережами сімейних зв'язків на Сході та Заході. Для Сходу характерним є соціально-закріплене підтвердження підтримки сімейних зв'язків, чим є шлюб. На Заході цій стороні відносин вже не надається першочергового значення – все частіше оформлення сімейних зв'язків стає питанням вибору людини. Саме цей факт характеризує сімейні взаємовідносини Сходу і Заходу як різні, як такі, що забезпечуються різними механізмами – в залежності від того, в якому ідеологічному просторі знаходиться людина. Але в будь-якому разі прагнення до утворення та підтримки стосунків є актуальними і для Сходу, і для Заходу, а їх існування можна розцінити як загальносвітову орієнтацію на стабільність.

Прагнення до стійкої сімейної підтримки, що складається з "живої" взаємодії, є визначальним для обох сторін світу. Розпад сім'ї, як повторюване явище в сучасному життєвому досвіді західної людини, підтверджує актуальність для неї процесу стосунків, постійної підтримки, а не формальних ознак сім'ї. Постійну підтримку означає і міцність мережі зв'язків, які утворюють члени сім'ї на Сході.

Необхідність "бачити" у сім'ї, по-перше, вже очевидну історичну та культурну зумовленість, по-друге, не лише наявність формальних ознак, а й специфіку сімейних зв'язків, є на сьогодні вкрай актуальною для тих, хто працює з сім'єю. Остання, не дивлячись на зовнішньо відмінні ознаки глобалізованого світу від часів минулого, Сходу від Заходу, зберігає одну й ту саму специфічну цінність – підтримку сімейних зв'язків.

Отже, не дивлячись на твердження про відсутність конвергенції культур та життєвих цінностей в глобальних масштабах, ми схилиємось до

думки, що східна та західна цивілізації все ж зазнають змін під впливом одна одної. Так, донедавна "матеріалістичний та егоїстичний Захід" змінюється, поступаючись матеріалістично-орієнтованими уявленнями про специфіку і цінність сім'ї, толерантно ставлячись до відсутності в ній легітимного визнання сімейних зв'язків (юридичної реєстрації сім'ї). Це може свідчити про те, що сімейні взаємовідносини ідеалізуються та виносяться на вищий рівень значимості, ніж раніше, коли мова йшла про матеріальний зиск від шлюбного статусу (сімейного стану).

Всупереч цьому "традиційно мудрий Схід" схиляється до законного закріплення традиційних норм, тяжіючи, таким чином, до матеріальної, а отже – структурної, складової сім'ї, як-то забезпечення її стійкості та повної невідворотності у випадку кровної спорідненості.

І у першому, і у другому випадках (на Заході та Сході) людина прагне стійкості та підтримки у сімейних зв'язках, але гарантом цієї стійкості знаходить різні чинники – відповідно, ідеальний та матеріальний. Навзаєм сприйняття сім'ї як сталого стану приходить сприйняття її як процесу (з акцентом на взаємодії, постійній підтримці), що дозволяє пояснити – чому саме сім'я змінюється, приймає нові форми та наповнюється іншим змістом. Те, що на Заході має характер "серійної моногамії" (розлучення, за яким слідує наступне утворення сім'ї) і створення сім'ї на Сході раз і назавжди, насправді є діями одного й того самого порядку – підтримка зв'язків, які б гарантували стабільність та розвиток. В пошуку цього руйнуються сім'ї на Заході і витримується надзвичайна терпимість в сім'ї на Сході. Прагнення одні й ті самі, шляхи їх реалізації – різні.

Глобалізація, таким чином, дозволила побачити і порівняти те, що відбувалось на великих відстанях одне від одного, і чи не лише з цієї причини сприймалось як відмінне. Мережевість сучасного світу дозволила, по-перше, масштабно оцінити сімейний досвід різних частин світу,

наблизивши прихований на периферії світ сім'ї до "пильного ока" науки та філософії, і, по-друге, через спільно організовану глобальну діяльність, переконатись в існуванні одного й того самого розуміння, значимості та цінності щодо сім'ї у представників різних частин світу. Мережевий принцип взаємодії всередині зв'язків, які люди розцінюють як сімейні, виявився зрозумілим, прийнятним і бажаним для територіально різних культур. Між різними, на перший погляд, сім'ями Сходу і Заходу виявляється набагато більше спільного, ніж того, що їх відрізняє.

На даний момент в соціальній філософії немає цілісного і академічно визнаного поняття, яке в досить повній мірі визначало б чим є "мережеве суспільство", які його властивості та межі. "Цей факт можна пояснити тим, що в даний час ядром мережевого суспільства є мережа Інтернет, яка знаходиться у постійному інтенсивному розвитку, в результаті чого істотно ускладнюється розробка теорії мережевого суспільства", – зауважує російський соціолог Л. Саєнко [148]. При цьому варто зауважити, що не мережева структура змінює суспільство, а скоріше вона сама утворюється під впливом сучасних тенденцій: мережеве суспільство жваво реагує на зміни в усіх без винятку сферах людського життя і під впливом цих факторів трансформується.

З огляду на охоплення мережевою фамілістичною моделлю організації взаємовідносини у всьому світі, а, отже, наскрізний характер фамілістичних інтуїцій, вкотре постає питання визнання утвореного міждисциплінарного поля знань – "філософії сім'ї", яка наразі демонструє збільшення своєї впливовості.

Фамілістика, як відносно молодий комплекс наук про сім'ю, відзначилась чималим пластом напрацювань, а в міжнародному науковому просторі вже з 30-х років XX століття формується окрема система знань про сім'ю, компілятором якої є спільнота "Наука сім'ї" (Family Science). Остання, окрім збору даних щодо сім'ї з відповідних дисциплін, заявляє

про створення унікальної системи міркувань, парадигми та методології дослідження сім'ї [296].

Розрізненість фамілістичних досліджень призводить до потреби "по часточках" розшукувати наукові матеріали, що стосуються сім'ї, – у великому масиві інформації з різних галузей знань. Таке розпорошення зусиль не сприяє, як видається, високій результативності наукових пошуків та часто призводить до спотворення результатів – їх перебільшення, або недооцінку. При тому, що мало хто заперечуватиме першочерговість змін саме на мікрорівні, представленому сім'єю, розгляд процесів та явищ у глобальних масштабах чомусь рухається у зворотному напрямку – від "більшого" до "меншого", у чому вбачається стійкість традиції позитивізму.

Дослідження сім'ї з позицій фамілістики, яка передбачає мультидисциплінарний підхід, дозволяє забезпечити цілісне розуміння сім'ї як соціальної спільноти. Вивчення сім'ї з однієї чи іншої сторони (галузі знань) має загрозу надмірного занурення у одне та ігнорування іншого. Фрагментація сім'ї, до якої вдаються з огляду на позитивістську традицію, редукує специфічне у сім'ї. Саме тому наприкінці ХХ ст. актуалізувалась потреба у необхідності мультидисциплінарного синтезу наук про сім'ю, до чого спонукає складність та багатогранність сім'ї.

Таким чином, звернення до аналізу мережевої моделі організації сімейних відносин в сучасних умовах продемонструвало, що "онтологія відносин" приходить на зміну утвердженню субстанціональних якостей суб'єкта. Сім'я при цьому розуміється як процес утворення і підтримки мережових зв'язків близькості. Мережевість стосунків можна розглядати в якості нової світоглядної установки, характерної як для суспільства Заходу, так і Сходу. А розпад сім'ї, як повторюване явище в сучасному життєвому досвіді людини, підтверджує актуальність для неї процесу стосунків, а не формальних ознак сім'ї.

### Висновки до розділу 3

У межах розділу здійснено аналіз сім'ї доби постмодерну з урахуванням сучасних викликів цивілізації.

Основними змінами у сімейних відносинах за доби постмодерну визначено де-стандартизацію та де-інституціалізацію сім'ї. Паралельно з цим кризових явищ зазнала патріархатна форма сім'ї, яка через сувору ієрархію та глибоку структурованість втратила можливість бути когерентною швидким змінам у суспільстві. На доказ кризи патріархатної сім'ї свідчить зменшення кількості домогосподарств, які складають подружні пари, відстрочення часу створення сім'ї, поширення сімей без реєстрації шлюбу, поява нетрадиційних сімейних структур, зниження народжуваності та відстрочення народження першої дитини.

Зміна гендерних ролей, що останнім часом зачепило сферу праці та освіти, знайшла своє відображення і у сім'ї. Поява нових форм сімейних стосунків, за визначенням яких не встигають навіть соціологи, переконує в актуальності пошуку людиною стосунків, які інтерпретуються як сімейні. Зміст сімейних стосунків став означати набагато більше, ніж форма сім'ї. Можливість регулювати народжуваність та зміна характеру дітонародження істотно вплинули на характер людських стосунків загалом та на сім'ю зокрема. Сім'я за доби постмодерну, як з'ясувалося, може зберігати як звичні структуру і функції, так і існувати без дітей, без юридичного закріплення, без спільного домогосподарства, без взаємозалежності її членів тощо.

Деконструкція метафор сім'ї у цьому розділі реалізована як форму філософської творчості, що розглядає сім'ю не як біологічну чи економічну одиницю, а як семіотичну (знакову). Такі метафори сім'ї як "коло", "вуаль", "огорожа", "гобелен", "осередок", "дім", "дерево", "гніздо" через відповідне співвіднесення їх означення з поняттям "сім'я" та

уявленням про публічну і приватну сфери життя, продемонстрували наявність набагато ширшого змісту у розумінні соціальної спільноти, означеної як сім'я, у порівнянні з тим, що містить провладний, конкретно-науковий та нормативно-релігійний дискурс щодо сім'ї. Так, компаративний аналіз змісту метафор сім'ї та змісту вживаних у нашому дослідженні понять сім'ї продемонстрував істотні відмінності між першим і другим: метафори сім'ї не містять згадувань про кровний зв'язок між членами сім'ї, про стать осіб, які утворюють сім'ю, про закріпленість ролей за членами сім'ї, про різний статус різних членів сім'ї, про владні та господарські взаємовідносини всередині сім'ї тощо. Опрацьовані метафори сім'ї свідчать про можливість інтерпретувати приналежність сім'ї як до сфери приватного, так і до сфери публічного, в залежності від історичної епохи та тлумачення читачем-деконструктивістом. Більше того, досвід деконструкції метафор сім'ї продемонстрував припустимість безкінечного розмаїття варіацій у розумінні сім'ї. Деконструкція дискурсів щодо сім'ї створює умови, за яких різні смисли стикаються між собою та породжують нові значення, створюють основу для панорамного бачення сім'ї, для з'ясування суперечностей в удаваному її розумінні.

Аналіз мережевої моделі організації сімейних стосунків продемонстрував універсальність цієї моделі, бо як остання зустрічається у різні часи та у різних культурних ареалах. Приватно-публічний характер мережі у різні епохи людської історії забезпечував збереження сімейних форм організації стосунків. У творах щодо мережевого характеру організації сучасного суспільства М. Кастельса, Л. Болтанські та Е. Кьяпелло простежено, що мережевість як принцип взаємодії на сьогодні охопив собою глобалізований світ. При цьому сім'я має тісний взаємозв'язок із сучасним "мережевим суспільством". Досвід ще патріархатного минулого в історії сім'ї доводить це твердження – розширені патріархатні сім'ї з розгалуженою мережею кровних зв'язків



підтвердили свою міцність навіть у порівнянні зі світовими комерційними корпораціями. Сучасна нуклеарна сім'я знаходить підтримку у розгалужених соціальних мережах, що підтверджує збереження актуальності мережевого принципу організації життєдіяльності навіть за умов зміни у характері організації сім'ї. Більше того, егалітарна (на кшталт мережевій) модель стосунків всередині постмодерністської сім'ї доводить аплікабельність мережі навіть за умов зміни історико-соціокультурного контексту. Крім того, функціонування мережі (як всередині сім'ї, так і на рівні глобалізованого світу) відповідає одночасному людському прагненню до свободи та до об'єднання, що характерно як для західного суспільства, так і для східного.

## ВИСНОВКИ:

Здійснена у межах запропонованої дисертації деконструкція сім'ї як текстуальної реальності дає підстави для таких узагальнень та висновків.

1. Деконструкція логіко-гносеологічного і методологічного аналізу поняття сім'ї викриває проблему домінування одних та дискримінації інших підходів до розуміння сім'ї. Так, пануючим до цього часу підходом до визначення сім'ї (який можливий з опорою на структуру та функції сім'ї, процеси взаємодії та символізм) залишається вузько-соціологізаторський підхід, через специфіку якого, а саме – пізнання у площині бінарних опозицій "норма – відхилення", встановлюється визначений провладним дискурсом взірець сім'ї. Поняття сім'ї, у якому вона ототожнена зі шлюбом, домогосподарством та домом, має ідеологічну основу, встановлюючи норму – поєднання сім'ї зі шлюбом, домогосподарством, домом. Визначення сім'ї як традиційної (у сучасному розумінні – моногамної, гетеросексуальної сім'ї, в якій чоловік є годувальником) тісно пов'язане зі штучним віднесенням сім'ї до бінарної опозиції "публічне – приватне", де сім'я означена як приватне з підпорядкуванням публічному – державі, Богу, суспільству. Політика встановлення норми та відхилення щодо сім'ї (класифікація сімей на повні та девіантні), наполегливість на цінності та переваги традиційної сім'ї мають скоріше деструктивний характер, оскільки маргіналізують велику різноманітність інших форм сім'ї. Соціально-філософське розуміння сім'ї є наслідком інтеграції різного роду уявлень про сім'ю: повсякденних, конкретно-наукових, релігійно-нормативних, художнього відображення проблематики сім'ї тощо. Саме такого розуміння, що враховує багатоаспектність сім'ї, необхідно дотримуватися у процесі дослідження сім'ї. Крім того, визнання поліваріативності та відмінностей у постмодернізмі є інтенцією останнього до культивування толерантності

щодо різних форм сімей та критичного перегляду риторики щодо кризи сім'ї.

2. Деконструкція уявлень про сім'ю та концепцій походження і розвитку сім'ї у ретроспективному зрізі доводить, що переважно низький інтерес вчених-філософів до осмислення сім'ї зумовлений пануючим уявленням про сім'ю як про сферу приватного, а отже – периферійного у світі суспільства та у колі інтересів мислителів. Водночас простежено еволюцію уявлень про характер сім'ї – від публічного у домодерний період (сім'я як частини суспільства/держави за принципом "людина для сім'ї") до приватного у модерні (з протестом проти втручання держави у сім'ю за принципом "сім'я для людини"). Крім того, філософська рефлексія щодо сім'ї еволюціонувала у сенсі значущості сім'ї – від уявлення про неї як стратегію життєзабезпечення (Платон, Аристотель, Фома Аквінський, Аврелій Августин, Дж. Локк, Ж.-Ж. Руссо) до сприйняття як морального почину (І. Фіхте, Г. Гегель, В. Розанов, І. Ільїн). Разом з тим виявлено суперечливість уявлень щодо сім'ї у різні епохи, що проявляється у вигляді аксіологічного конфлікту: з одного боку, сім'я є схвалюваною вимогою до добропорядної людини, з іншого – сім'я маргіналізована у статусі досліджуваного об'єкта, а також детермінована з боку трансцендентного.

Виявлена розмаїтість історико-філософських концепцій походження та розвитку сім'ї (космоцентрична, теологічна, суспільної обумовленості, еволюціоністська, ірраціоналістська, соціокультурна концепції тощо) на фоні широкого вжитку переважно тих, які є обґрунтованими з позицій раціонального (еволюціоністська, суспільної обумовленості, соціокультурна), викриває проблему домінування вузькодисциплінарних підходів до розуміння сім'ї. В той же час саме за умов постмодерністського плюралізму концепцій досягається сприяння не лише народженню нових дослідницьких підходів, а й підсиленню ідей через

поєднання різних концепцій, вирішення суперечностей та заповнення існуючих прогалин у знаннях. Превалювання ідеї застосування окремих дисциплінарних підходів до вивчення сім'ї призводить до однобічного тлумачення характеру її змін, ігнорує динамічний і реляційний характер зв'язків сім'ї з навколишнім світом, а через обмеженість критеріїв аналізу у форматі "норма/відхилення" маргіналізує деякі форми сім'ї. Водночас постмодерністський плюралістичний підхід до вивчення сім'ї демонструє множинний характер взаємозв'язків сім'ї із зовнішнім світом, штучність підпорядкованої позиції сім'ї (начебто приватного) щодо публічного та статус сім'ї як медіатора між індивідом як приватним і суспільством, державою як публічним. Таким чином, сім'я може бути простором згасання опозицій і вирішення конфліктів.

3. Експлікація понять "сім'я доби постмодерну" та "постмодерністська сім'я" в сучасному соціально-філософському дискурсі дозволяє відобразити форми сім'ї, що віддзеркалюють особливості епохи, проте лише за умов використання сучасного інструментарію та понятійного апарату, позбавлених впливу дискурсивних практик щодо сім'ї, які відповідають "теоретичному горизонту" певної парадигми. Характерними ознаками постмодерністської сім'ї визначено пріоритет сутності відносин над їх формою (буття-в-процесі), переважання емоційних та соціальних зобов'язань над дітородною функцією, відсутність патріархатної ієрархії відносин усередині сім'ї, звільнення уявлень про сім'ю від провладних дискурсів, зростання цінності індивідуальності кожного члена сім'ї, відмирання або зниження економічних та соціальних функцій сім'ї, відмова від будь-якої стандартизації в організації та функціонуванні сім'ї. На користь існування окремого явища – постмодерністської сім'ї – свідчить також відбиття у ній характерних ознак постмодерну, а саме – зміна статусу сім'ї та легітимації знання у цілому, нова модель єдності у вигляді ризоми та мережі

(горизонтальна площина побудови взаємовідносин усередині сім'ї), номадизм як кочова форма поведінкових практик, що робить досить умовним існування спільного для всієї сім'ї домогосподарства, "електронний котедж" як нова форма організації робочого місця без відриву від сім'ї, втрата рівноваги між публічним і приватним, через що сім'я сприймається як сфера приватного. Постмодерністська сім'я ще перебуває у стані становлення та гнучко корелює зі швидкими соціальними змінами сьогодення, у відповідь на що не встигає вчасно реагувати існуюча (про)сімейна державна політика. Поряд із постмодерністською сім'єю існують й інші форми сім'ї, які доцільно об'єднати за ознакою хронологічного перебування у постмодерні, означивши як "сім'я доби постмодерну".

4. Проведений соціально-філософський аналіз постмодерністської сім'ї у кореляції зі світовими глобалістськими тенденціями доводить, що такі ліберальні ідеї глобалізму, як індивідуалізм, егалітаризм, універсалізм, меліоризм, є віддзеркаленням процесів, що відбуваються в сім'ї впродовж останніх півстоліття. Основними тенденціями сучасних змін у сімейних стосунках є поява нових форм сім'ї, в яких відсутні звичні структура та функції, а також де-стандартизація та де-інституціалізація сім'ї, які йдуть паралельно з процесами глобалізації та кризи патріархатної форми сім'ї. Важливою трансформацією в організації сімейних стосунків є зміна площини взаємовідносин – із вертикальних ієрархічних відносин влади на горизонтальні егалітарні відносини партнерства, а також втрата актуальності уявлення про норму та девіацію в аналізі сім'ї. Таким чином, аксіологічні установки щодо сім'ї змістилися з форми сім'ї на її зміст, що доводить більшу потребу людини у процесуальній стороні сімейних відносин, ніж у формалізації та інституціалізації сім'ї. Всі ці зміни є, з одного боку, передумовою, з іншого – відповіддю на соціальні зміни, а саме – на ситуацію на ринку праці та у світовій економіці, можливості

одержання освіти, сучасне становище жінок, диверсифікацію гендерних ролей, технології планування сім'ї тощо. Проте й за таких змін зберігаються різноманітні форми сім'ї, оскільки позиція постмодерністського плюралізму передбачає їх прийнятність, рівноправність та безоцінне визнання відмінностей. Сучасні зміни в організації сімейних стосунків дозволяють сім'ї бути краще адаптованою до реалій сьогодення.

5. Проведення соціально-філософського аналізу сім'ї через деконструкцію метафор сім'ї, що становлять систему асоціацій, набір тверджень, які сприймаються як істинні щодо сім'ї, дозволило розглянути сім'ю не як біологічну чи економічну одиницю, а як семіотичну (знакову, символічну). Деконструкція метафор сім'ї (кола, вуалі/завіси, огорожі, гобелена, осередку, дерева, дому, гнізда) продемонструвала відмінність інтерпретації сім'ї на підставах наукового дискурсу від представлених у художньому дискурсі. Науковий дискурс є владно заангажованим, що різнить його з художнім дискурсом, який має можливість більш адекватно і повно презентувати уявлення про сутність сім'ї. Так, відмінність змісту поняття сім'ї, одержаного внаслідок проаналізованих метафор сім'ї, полягає в позиції щодо характеру зв'язку між членами сім'ї (зокрема кровної складової), щодо обов'язковості легітимізації відносин, щодо статі осіб, які утворюють сім'ю, щодо закріпленості ролей за членами сім'ї, щодо статусів різних членів сім'ї, щодо розподілу влади та характеру взаємовідносин усередині сім'ї (зокрема компонент сімейного господарства). А такі "непохитні істини" щодо сім'ї в соціологічному трактуванні, як шлюб та спільне домогосподарство, взагалі не знайшли відображення у деконструйованих метафорах сім'ї.

Деконструкцію метафор сім'ї потрібно розглядати як альтернативну наукову розвідку, що не претендує на завершену інтерпретацію сім'ї, однак поряд із будь-якими іншими методологічними підходами є

необхідним та науково виправданим досвідом наближення до розуміння сім'ї. Синергія методологічних підходів до вивчення сім'ї створює основу для її панорамного бачення, для викриття суперечностей в удаваному її розумінні та для знаходження суперечностей у власних та наукових уявленнях щодо сім'ї.

Історико-еволюційний (генеалогічний) стиль деконструкції метафор сім'ї є можливістю простежити генезу уявлень щодо сім'ї. Порівняння змісту метафор сім'ї зі змістом вживаних у нашому дослідженні понять сім'ї демонструє, що і метафори сім'ї, і поняття сім'ї є похідними одного порядку, з тією лише відмінністю, що визначають сутнісні характеристики сім'ї з позиції "публічного" – у разі загальновизнаного поняття сім'ї, та з позиції поєднання "приватного" і "публічного" – у разі метафор сім'ї.

6. Аналіз особливостей організації сімейних стосунків у сучасному суспільстві через призму мережевої моделі зв'язків, що спостерігаються у глобалізованому суспільстві, дозволяє стверджувати, що сім'я є соціальним простором, організованим у мережевий спосіб. Більше того, тривала історія сім'ї як розгалуженої мережі кровних (і не лише) зв'язків підтверджує екстраполяцію цього мережевого принципу із сім'ї на глобалізований світ, що робить ці два світи за умов постмодерну когерентними. Крім того, це свідчить про потенціал дослідження сім'ї доби постмодерну і постмодерністської сім'ї як моделі мережевого суспільства. Логіка стосунків, покладена в основу функціонування мережі і притаманна постмодерністській сім'ї, стає альтернативою усталеній структурі сім'ї минулого. Феномен мережі знайшов відображення у постмодерністській ризоматичній моделі єдності (ризомат як кореневище може розглядатись як природна мережа), що є горизонтальною (егалітарною) формою організації взаємовідносин у постмодерністській сім'ї та, відповідно, є кардинально відмінною від ієрархічної вертикалі відносин влади в патріархатній сім'ї. Водночас і перший, і другий типи

відносин співіснують в епоху постмодерну, а не протиставлені один одному. Мережевий характер організації сім'ї та суспільства у постмодерні викриває штучність бінарних опозицій "публічне – приватне".

Функціонування мережі відповідає одночасному людському прагненню до свободи та до об'єднання, що характерно як для сім'ї на Заході, так і на Сході. Мережевість стосунків при цьому можна розглядати як глобальну світоглядну тенденцію.

Через аналогію мережевого характеру сімейних зв'язків із мережевою моделлю організації глобалізованого суспільства можна прогнозувати перспективи й ризику розвитку мережевого суспільства.



## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ

1. Аврелий Августин. О супружестве и похоти // Философия любви. Ч.1 / Под общ. Ред. Д.П. Горского; Сост. А.А. Ивин. – М. : Политиздат, 1990. – 510 с.
2. Автоматизована інформаційна система (AIC) "Наша сім'я" [Електронне джерело] / Сайт Міністерства соціальної політики України: [http://www.mlsp.gov.ua/labour/control/uk/publish/article%3Bjsessionid=B6FD962ECE0162F6818F4D0ACE0EC90E?art\\_id=38045&cat\\_id=35150](http://www.mlsp.gov.ua/labour/control/uk/publish/article%3Bjsessionid=B6FD962ECE0162F6818F4D0ACE0EC90E?art_id=38045&cat_id=35150)
3. Адорно Т. Негативная диалектика / Теодор Адорно / Пер. с нем. Е.Л. Петренко. – М. : Научный мир, 2003. – 374 с.
4. Айдукевич К. Картина мира и понятийный аппарат / Казимир Айдукевич / Сокр. пер. с нем. В.Н. Поруса // Философия науки. – Вып. 2 : Гносеологические и логико-методологические проблемы. – М. : ИФРАН, 1996. – С. 231–253.
5. Аквинский Ф. О правлении государей / Фома Аквинский // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе VI–XVII вв. – Л. : Наука, 1990. – С. 231–245.
6. Анисин А.Л. Семья как быт и бытие в истории и жизни / А.Л. Анисин, С.С. Анисина. – Тюмень : Тюменский юридический ин-т, 2006. – 117 с.
7. Антонов А. Микросоциология семьи / А.И. Антонов. – М. : ИНФРА-М, 2005. – 368 с.
8. Аристотель. Сочинения : в 4-х т. / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А.И. Доватура. – М. : Мысль, 1976–1983.  
     Т.1. – 1976. – 550 с.  
     Т.4. – 1983. – 830 с.

9. Арсеньев Н. Духовные традиции русской семьи / Н.С. Арсеньев // Христианская семья и брак. – М. : Воскресение, 1992. – С. 8–13.
10. Барсукова-Сергеева О. Символика гнезда и бездны в романах И.С. Тургенева / О.М. Барсукова-Сергеева // Русская речь. – № 1, 2004. – С. 8–15.
11. Барт Р. Нулевая степень письма / Ролан Барт / Пер. Г.К. Косикова // Семиотика. — М. : Радуга, 1983. — С. 306–349.
12. Бауман З. Индивидуализированное общество / Зигмунт Бауман / Пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. – М. : Логос, 2002. – 390 с.
13. Бахофен И. Материнское право / Йоганн Якоб Бахофен / Пер. с нем. Е.В. Рязанова // Классики мирового религиоведения. – Москва, 1996. – 267 с.
14. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / Ульрих Бек; Пер. с нем. В. Седельника, Н. Федеровой. – М. : Прогресс-Традиция, 2000. – 383 с. – Пер. изд. : Beck U. Risikogesellschaft. – Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1986.
15. Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства / Иеремия Бентам. – М. : РОССПЭН, 1998. – 415 с.
16. Бердяев Н. Смысл творчества / Н.А. Бердяев. – М. : АСТ Хранитель, 2007. – 182 с.
17. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета : В русском переводе с параллельными местами / Российское библейское общество. – Перепеч. с изд. Московской Патриархии. – М. : Российское библейское общество, 1997. – 1376 с.
18. Бим-Бад Б. Модернизация института семьи : социологический, экономический и антрополого-педагогический анализ. Монография / Б.М. Бим-Бад, С.Н. Гавров; Предисл. Л.С. Перепелкин. – М. : Новый хронограф, 2010. – 337 с.

19. Білоножко Є. Сім'я як суспільно-біологічне утворення (соціально-філософське тлумачення) / Є.П. Білоножко // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія. – Випуск № 87–88, 2007. – С. 9-12.

20. Білоножко Є. Шлюбно-родинні взаємини як об'єкт філософського осмислення: автореферат дисс. канд. філос. наук : 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії / Білоножко Євгеній Павлович; Київський національний університет імені Тараса Шевченка. – Київ, 2010. – 19 с.

21. Блумер Г. Общество как символическая интеракция / Герберт Блумер // Современная зарубежная социальная психология: тексты / Под ред. Т.М. Андреевой, Н.Н. Богомоловой, Л. А. Петровской. – М. : Изд-во МГУ, 1984. – С. 173–179.

22. Блэк М. Метафора / Макс Блэк / Пер. с англ. М. А. Дмитриевской / Теория метафоры / Вступ. ст., сост. Н. Д. Арутюновой; пер. под ред. Н.Д. Арутюновой и М.А. Журиной. – М., 1990. – С. 153–172.

23. Бовуар де С. Друга стаття / Симона де Бовуар / Перекл. з французької Н. Воробйової, П. Воробйова, Я. Собко: В 2 т. Том 1. – К. : Основи, 1994. – 390 с.

24. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / Жан Бодрийяр / Пер. с фр. Л. Любарской и Е. Марковской. – М. : Добросвет, 2000. – 258 с.

25. Бодрийяр Ж. Система вещей / Жан Бодрийяр / Пер. с фр. и сопроводит. статья С. Зенкина. – М. : "Рудомино", 2001. – 95 с.

26. Болтански Л. Новый дух капитализма / Л. Болтански, Э. Кьяпелло / Пер. с фр. под общей редакцией С. Фокина. – М. : Новое литературное обозрение, 2011. – 976 с.

27. Брокгауз Ф. Энциклопедический словарь / Фридрих Арнольд Брокгауз / Под ред. проф. И. Е. Андреевского. – Санкт-Петербург :

Ф.А. Брокгауз, И. А. Ефрон, 1890-1907. – Т. 29а : Семь озер – Симфония. – 1900. – II, с. 469–954.

28. Бронте Ш. Джен Эйр /Шарлотта Бронте. – М. : Правда, 1988. – 512 с.

29. Буковинський А. Й. Сім'я як соціокультурний феномен в Україні: дисс. канд. філос. наук: 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії / Буковинський Адріан Йосипович; Національний педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова. – Київ, 2012. – 191 с.

30. Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. / Френсис Бэкон / Сост., общая ред. и вст. статья А.Л. Субботина. – М. : "Мысль", 1972. – 582 с. (АН СССР. Ин-т философии. Философ. наследие).

31. Бэттлер А. О любви, семье и государстве. Философско-социологический очерк / Алекс Бэттлер. – М. : КомКнига, 2006. – 168 с.

32. Великий В. Нравственные правила / Василий Великий. – М. : Сибирская благовонница, 2011. – 107 с.

33. Вестермарк Е. История брака / Эдвард Александр Вестермарк / Пер. И. Семенова. – М. : Издание Д.П. Ефимова; Типография Е. Гербек, 1896. – 237 с.

34. Витгенштейн Л. Избранные работы / Людвиг Витгенштейн / Пер. с нем. и англ. В.Руднева. – М. : Территория будущего, 2005. – 440 с.

35. Вишневский А. Эволюция российской семьи / А.Г. Вишневский // Экология и жизнь. – № 7–8–9, 2008.

36. Власова Т. Вступ до гендерних досліджень : філософсько-культурологічні аспекти історії гендера / Т.І. Власова. – Дніпропетровськ : Маковецький Ю. В., 2012. – 136 с.

37. Гавров С. Историческое изменение институтов семьи и брака / С.Н. Гавров. – М. : НИЦ МГУДТ, 2009. – 134 с.

38. Гадамер Х.-Г. Истина и метод / Ханс-Георг Гадамер / Пер. с нем.; общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. – М. : Прогресс, 1988. – 704 с.

39. Гегель Г. Феноменология духа / Георг Вильгельм Фридрих Гегель; РАН, ин-т философии. – М. : Наука, 2000. – 495 с.

40. Гегель Г. Философия права / Георг Вильгельм Фридрих Гегель / Пер. с нем. : ред. и сост. Д. А. Керимов и В.С. Нерсисянц; авт. вступ. ст. и примеч. В.С. Нерсисянц. – М. : Мысль, 1990. – 524 с.

41. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики / Георг Вильгельм Фридрих Гегель / Пер. Б. Г. Столпнера, отв. ред. Е.П. Ситковский. – М. : Мысль, 1974. – 452 с.

42. Геллнер Э. Две попытки уйти от истории / Эрнест Андре Геллнер / Пер. с англ. И.М. Бессмертной // Одиссей. Человек в истории. 1990. – М. : Наука, 1990. – С. 147.

43. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. Сочинения в 2 т. – Т. 2. / Томас Гоббс. – М. : Мысль, 1991. – 625 с.

44. Горский В. Историко-философское истолкование текста / В.С. Горский; АН УССР, ин-т философии. – К. : Наукова думка, 1981. – 206 с.

45. Господа нашего Иисуса Христа Новый завет на славянском и русском языке / Санкт-Петербург : Типография Российского Библейского Общества, 1822. – 818 с.

46. Гроссе Э. Формы семьи и формы хозяйства / Эрнст Гроссе / Пер. с нем. – М. : Книжное дело, 1898. – 337 с.

47. Грицанов А. Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. – М. : АСТ, Мн. : Харвест, – Современный литератор, 2001. – 1312 с.

48. Губанов Н. Нищета философии постмодернизма / Н.И. Губанов // Философия и общество, 2007. – № 1. – С. 54–68.

49. Даль В. Толковый словарь живаго великорускаго языка : В 4-х т. Т.4. / Владимир Даль. – СПб. – М. : Тип. М.О. Вольфа, 1882. – 704 с.

50. Дарвин Ч. Происхождение видов путём естественного отбора или сохранение благоприятных рас в борьбе за жизнь / Чарльз Дарвин. – Санкт-Петербург : Наука, 1991. – 269 с.

51. Делез Ж. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / Жиль Делез, Феликс Гваттари; ин-т философии РАН / Пер. с франц. и послесл. Я.И. Свирского; науч. ред. В.Ю. Кузнецова. – Екатеринбург : У-Фактория; М. : Астрель, 2010. – 895 с.

52. Денчев К. Феномен антиглобализма / Камен Денчев. – М. : Изд. дом ГУ ВШЭ, 2005. – 218 с.

53. Деррида Ж. О грамματοлогии / Жак Деррида; пер. с франц. Наталии Автономовой. – М. : "Ad Marginem", 2000. – 511 с.

54. Деррида Ж. Письмо к японскому другу / Жак Деррида; пер. Алексея Гараджи // Вопросы Философии, 1992. – № 4. – С. 53–57.

55. Дильтей В. Описательная психология / Вильгельм Дильтей / Пер. с нем Е. Д. Зайцевой под ред. Г.Г. Шпета. – 2-е изд. – СПб. : Алетея, 1996. – 160 с.

56. Доклад Генерального секретаря Организации Объединенных Наций о работе Организации на 54 Сессии Генеральной Ассамблеи. [Электронное джерело]. — Режим доступу: <http://www.un.org/russian/documen/gadocs/54sess/ch4-2.htm/>

57. Домострой. – 3-е изд. – СПб. : Наука, 2007. – 427 с.

58. Елштайн Д. Громадський чоловік, приватна жінка. Жінки у соціальній і політичній думці / Джін Б. Елштайн. – К. : Альтернативи, 2002. – 343 с.

59. Зидер Р. Социальная история семьи в Западной и Центральной Европе (конец XVIII-XX вв.) / Рене Зидер / Пер. с нем. Л.А. Овчинцевой; научн. ред. М.Ю. Брандт. – М. : Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС, 1997. – 302 с.

60. Илюхина Н. К вопросу об истоках метонимии и метафоры дома / Н.А. Илюхина // Фундаментальные исследования. Материалы конференции; Филологические науки. – 2005. – № 3. – С. 72–73.

61. Ильин И. Постмодернизм: словарь терминов / И.П. Ильин. – М. : ИНИОН РАН – INTRADA, 2001. – 384 с.

62. Ильин И. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм / И.П. Ильин. – Москва : Интрада, 1996. – 255 с.

63. Ильин И. Путь духовного обновления / И.А. Ильин / Сост., авт. предисл., отв. ред. О.А. Платонов. – М. : Институт русской цивилизации, 2011. – 1216 с.

64. Кант И. Метафизика нравов. Сочинения в 6 т. Т. 4. Ч. 2. / Иммануил Кант. – М. : Мысль, 1965. – 466 с.

65. Капица С. Очерк теории роста человечества. Демографическая революция и информационное общество / С.П. Капица // Никитский клуб. – М., 2008. – Вып. № 33. – 71 с.

66. Карабанова С. Теория и практика домоведения [Электронне джерело] / С.Ф. Карабанова; редактор А.А. Ильин. – Режим доступу: [http://abc.vvsu.ru/Books/1\\_domoved/](http://abc.vvsu.ru/Books/1_domoved/)

67. Карась А. Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях: Монографія / А.Ф. Карась. – Київ; Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2003. – 520 с.

68. Карпенко К. "Сім'я – шлюб – родинні зв'язки" в умовах трансформації публічної та приватної сфер життя суспільства [Електронне джерело] / К.І. Карпенко // Гендерна освіта – ресурс розвитку паритетної демократії. Збірник матеріалів міжнародної науково-практичної конференції 27–29 квітня 2011 р. – Тернопіль, 2011. – С. 70-73.

69. Каутский К. Возникновение брака и семьи / Карл Каутский. – СПб : Типография М. Стасюлевича, 1895. – 120 с.

70. Кіммел М. Гендероване суспільство / Майкл С. Кіммел / Пер. з англ. С. Альошкіна. – К. : Сфера, 2003. – 490 с.
71. Кін Дж. Громадянське суспільство. Старі образи, нове бачення / Джон Кін. – Київ : "АНОД", 2000. – С.173.
72. Кісь О. Кого оберігає Берегиня, або матриархат як чоловічий винахід / О.Р. Кісь // "Я" (інформаційно-освітнє видання). – Харків, 2006. – № 4 (16). – С. 11–16.
73. Князева Е. Концепция сетевого общества М. Кастельса / Е.И. Князева // Сборник работ 61 науч. конф. студентов и аспирантов Белгосуниверситета, Минск, 17-20 мая 2004 г. : в 3 ч. – Минск : БГУ, 2004. – Ч.3. – С. 188–191.
74. Ковалевский М. Очерк происхождения и развития семьи и собственности / М.М. Ковалевский / Пер. с фр. С.П. Моравского. – М. : ОГИЗ, 1939. – 185 с.
75. Ковальова І. Існування сім'ї як форми культурної реальності: автореферат дисс. канд. філос. наук: 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії / Ковальова Ірина Олександрівна; Київський університет ім. Т.Г.Шевченка. – Київ, 1997. – 21 с.
76. Козловски П. Культура постмодерна / Петер Козловски. – М. : Республика, 1997. – 240 с.
77. Колер И. История человечества: Доисторический период / И. Колер, И. Ранке, Ф. Ратцель. – СПб : Полигон, 2003. – 335 с.
78. Коллингвуд Р. Идея истории. Автобиография / Р.Дж. Колингвуд. – М. : Книга по требованию, 2012. – 488 с.
79. Кон И. Лекция на международной конференции "Российский гендерный порядок: искусство, литература, массовая культура" [Електронне джерело] / И.С. Кон. – Санкт-Петербургский государственный университет, 19.11.2010. – Режим доступа: <http://www.pseudology.org/Kon/Articles/TriOdnom.htm>



80. Конвенція ООН про права дитини [Електронне джерело] / ООН; Конвенція, Міжнародний документ від 20.11.1989. – Режим доступу: [http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/995\\_021](http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/995_021)

81. Конвенція про захист прав людини і основоположних свобод [Електронне джерело] / Зі змінами та доповненнями, внесеними Протоколом № 11 від 11 травня 1994 року, Протоколом № 14 від 13 травня 2004 року. – Рада Європи; Конвенція, Міжнародний документ від 04.11.1950. – Режим доступу: [http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/995\\_004](http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/995_004)

82. Конвенція про рівне ставлення й рівні можливості для трудящих чоловіків і жінок: трудящі з сімейними обов'язками № 156 [Електронне джерело]. – Режим доступу: [http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/993\\_010](http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/993_010)

83. Кондорсе Ж. Французский материализм XVIII века. Учение об обществе. Хрестоматия / Ж. Кондорсе, П. Гольбах, П. Гельвеций, П. Кабанис, А. Барнав. – 2-е изд. – М. : Либроком, 2011. – 264 с.

84. Конт О. Общий обзор позитивизма / Огюст Конт / Пер. с фр. И.А. Шапиро; под ред. Э.Л. Радлова. Изд. 3-е. М. : Книжный дом "ЛИБРОКОМ", 2012. – 296 с.

85. Конфуций. Изречения. Книга песен и гимнов: [пер. с кит.]. – Харьков: Фолио; М. : АСТ, 2000. – 448 с.

86. Корх О. Цінності індивідуалізму в філософії постмодерну / О.М. Корх // Антропологічні виміри філософських досліджень. Збірник наукових праць. – 2012. – Вип. № 1. – С. 104–109.

87. Крамаренко Л. Упровадження сучасних технологій у систему соціального захисту багатодітних сімей (на прикладі м. Ялта) / Л.В. Крамаренко // Регіональне управління та місцеве самоврядування. – № 2(40), 2011. – С. 1–6.

88. Краткий словарь по философии / Под общ. ред. И.В. Блауберга, И.К. Пантина. - М. : Политиздат, 1979. – 413 с.

89. Крейтц Л. Американцам показали молоденьку Хиллари Клінтон [Електронне джерело] / Ліз Крейтц // Еспресо. – 03.08.2015. – Режим доступу:

[http://espresso.tv/news/2015/08/03/amerykancyam\\_pokazaly\\_molodenku\\_khillar\\_i\\_klinton](http://espresso.tv/news/2015/08/03/amerykancyam_pokazaly_molodenku_khillar_i_klinton)

90. Кристева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики / Юлия Кристева / Пер. с франц. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – 656 с.

91. Крохмаль Н. Історичні форми саморегуляції соціального процесу / Н.В. Крохмаль. – Запоріжжя : Просвіта, 2004. – 144 с.

92. Крилова С. Краса людини : особистість, сім'я, суспільство (соціально-філософський аналіз) / С.А. Крилова. – Ніжин : Аспект-Поліграф, 2011. – 344 с.

93. Культура русской речи : Энциклопедический словарь-справочник / Под ред. Л.Ю. Иванова, А.П. Сковородникова, Е.Н. Ширяева и др. – 3-е изд., стер. – М. : Флинта, 2011. – 840 с.

94. Кун Т. Структура научных революций. С вводной статьей и дополнениями 1969 г. / Томас Кун / Пер. с англ. И.З. Налетова. – М. : Прогресс, 1977. – 300 с.

95. Курицын В. Русский литературный постмодернизм / В.Н. Курицын. – М. : ОГИ, 2000. – 291 с.

96. Кутузова Д. "Быть семьей": взгляд с точки зрения социального конструкционизма. Обзор работ Л.Беллы и ее сотрудников / Д.А. Кутузова // Постнеклассическая психология. Социальный конструкционизм и нарративный подход. – № 1 (2), 2005. – С. 72–92.

97. Кьеркегор С. Наслаждение и долг / Серен Киеркегор. – Ростов-на-Дону : Феникс, 1998. – 416 с.

98. Лазюк С. Сімейний побут в етносоціальному дискурсі: автореферат дисс. канд. філос. наук: 09.00.03 – соціальна філософія та

філософія історії / Лазюк Сергій Станіславович; Південноукраїнський державний педагогічний університет ім. К.Д. Ушинського. – Одеса, 2006. – 22 с.

99. Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе / Жак Лакан / Пер. с франц. А.К. Черноглазова. – М. : Гнозис, 1995. – 192 с.

100. Леббок Дж. Начало цивилизации и первобытное состояние человека. Умственное и общественное состояние дикарей / Джон Леббок. – М. : Либроком, 2011. – 384 с.

101. Леві-Строс К. Первісне мислення / Клод Леві-Строс. – К. : Український центр духовної культури, 2000. – 324 с.

102. Ле Пле Ф. Основная конституция человеческого рода / Пьер Гийом Фредерик Ле Пле. – М. : Синоидальная типография, 1897. – 231 с.

103. Леш К. Семья – убежище в бессердечном мире / К. Леш // США: проблемы семьи. – М.: АН СССР, 1990. – С. 93–102.

104. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Жан Франсуа Лиотар / Пер. с франц. Н.А. Шматко. – М. : АЛЕТЕЙА, 1998. – 160 с.

105. Локк Дж. Сочинения: в 3 т. Т.3. / Джон Локк / Пер. с англ. и лат. / Ред. и сост., авт. примеч. А.Л. Субботин. – М. : Мысль, 1988. – 668 с.

106. Лотман Ю. Анализ поэтического текста / Ю.М. Лотман. – СПб : Искусство СПб, 1996. – 846.

107. Малес Л. Гендерний аналіз демографічної ситуації: можливості та нереалізованість / Л.В. Малес // Гендер і я. – № 2, 2012. – С. 4–8.

108. Манн Поль де. Слепота и прозрение / Поль де Манн. – СПб.: ИЦ "Гуманитарная академия", 2002. – 256 с.

109. Маньковская Н. "Париж со змеями" (Введение в эстетику постмодернизма) / Н.Б. Маньковская. – М. : Наука-пресс, 1994. – 220 с.

110. Марков Б. Философия: Учебник для вузов. – СПб. : Питер, 2009. – 432 с.

111. Маркс К. Сочинения. Т. 3. Издание 2-е. / Карл Маркс, Фридрих Энгельс. – М. : Издательство политической литературы, 1955. – 629 с.
112. Медоуз Д. Пределы роста. 30 лет спустя / Донелла Медоуз, Йорген Рандерс, Деннис Медоуз; пер. с англ. – М. : ИКЦ "Академкнига", 2007. – 342 с.
113. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Роберт Кинг Мертон. – М. : АСТ, Хранитель, 2006. – 880 с.
114. Мид Дж. Избранное : Сб. переводов / Сост. и переводчик В. Г. Николаев.; отв. ред. Д.В. Еврефенко. – М. : РАН. ИНИОН, 2009. – 290 с.
115. Мид М. Культура и мир детства / Маргарет Мид / Пер. с англ. и коммент. Ю.А. Асеева. Сост. и послесловие И. С. Кона. – М. : Наука, 1988. – 429 с.
116. Милль Дж. Ст. Подчиненность женщины / Джон Стюарт Милль / Пер. с англ. – СПб : Издание книгопродавца С.В. Звонарева, 1869. – 255 с.  
– Режим доступа: [https://vk.com/doc-36043735\\_271501489?dl=a663a5a972bebb4ae0](https://vk.com/doc-36043735_271501489?dl=a663a5a972bebb4ae0)
117. Митрега А. Современная польская сім'я : вызовы и риски постмодерна / А. Митрега // Журнал исследований социальной политики (The Journal of Social Policy Studies). – Т. 8. – № 3, 2010. – С. 373–392.
118. Морган Л. Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации / Л.Г. Морган; пер. с англ. под ред. М.О. Косвена. – Ленинград : Изд-во института народов Севера ЦИК СССР, 1935. – 350 с.
119. Надписи Ашоки // Хрестоматия по истории Древнего Востока / Сост. и комм. А.А. Вигасина; МГУ им. М.В. Ломоносова. – М. : Восточная литература РАН, 1997. – С. 329–351.
120. Ницше Ф. К генеалогии морали. Сочинения в 2 т. Т. 2. / Фридрих Ницше. – М. : Мысль, 1990. – С. 407–524.

121. Новая философская энциклопедия : в 4 т. [Электронное джерело] / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-научн. фонд; Предс. научно-ред. совета В.С. Степин. – М. : Мысль, 2000–2001. – Режим доступу: <http://iph.ras.ru/>

122. Новейший философский словарь / Сост. А.А. Грицанов. – Мн. : Изд. В.М. Скакун, 1998. – 896 с.

123. Олескин А. Сетевое общество : его необходимость и возможные стратегии построения. О сетевой (ретикулярной) формации, мерократии и антиконфликтном потенциале сетей [Электронное джерело] / А.В. Олескин, В.С. Курдюмов. – Режим доступу: <http://spkurdyumov.ru/networks/setevoe-obshhestvo-ego-neobxodimost-i-vozmozhnye-strategii/2/>

124. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры / Хосе Ортега-и-Гассет / Вступ. ст. Г.М. Фриндлера / Сост. В.Е. Багно. – М. : Искусство, 1991. – 588 с.

125. Парменид. Фрагменты ранних греческих философов. Ч.1 : От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Изд. подг. А.В. Лебедев. – М. : Наука, 1989. – 576 с.

126. Парсонс Т. Система современных обществ / Толкотт Парсонс / Пер. с англ. Л. А. Седова и А.Д. Ковалева / Под ред. М.С. Ковалевой. – М. : Аспект Пресс, 1998. – 270с.

127. Переломов Л. Конфуций и конфуцианство. С древности по настоящее время (V в. до н. э. – XXI в.) / Л.С. Переломов; РАН, ин-т Дальнего Востока. – М. : Стилсервис. – 2009. – 704 с.

128. Пирон Р. Семья в концепции иудаизма / Рав Мордехай Пирон // Еврейская семья: Материалы ежегодной конференции по еврейской философии. – Иерусалим, 1993. – 222 с.

129. Платон. Держава. Книга п'ята / Пер. з давньогрецької та коментарі Дзвінки Коваль. – К., 2000. – 139-176.

130. Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т.4. Законы. Книга VI / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи; Авт. ст. в примеч. А.Ф. Лосев; Примеч. А.А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1994. – 830 с.

131. Полани М. Личностное знание. На пути к посткритической философии / Майкл Полани. – [Благовещенск] : БГК Им. И.А. Бодуэна Де Куртенэ, 1998. – 344 с.

132. Поппер К. Логика и рост научного знания. Избранные работы / Карл Поппер / Пер. с англ. – М. : Прогресс, 1983. – 605 с.

133. Про затвердження Порядку застосування допоміжних репродуктивних технологій в Україні [Електронне джерело] / Наказ Міністерства охорони здоров'я України від 09.09.2013 № 787. – Режим доступу: <http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/z1697-13>

134. Про затвердження форм обліку соціальних послуг сім'ям (особам), які перебувають у складних життєвих обставинах [Електронне джерело] / Наказ Міністерства соціальної політики України від 09.07.2014 р. № 450. – Режим доступу: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/z1076-14>

135. Про схвалення Концепції Державної цільової соціальної програми підтримки сім'ї до 2016 року [Електронне джерело] / Розпорядження Кабінету Міністрів України від 31 травня 2012 р. № 325-р, Київ. – Режим доступу: <http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/325-2012-%D1%80>

136. Про схвалення Концепції Державної програми реформування системи закладів для дітей-сиріт та дітей, позбавлених батьківського піклування [Електронне джерело] / Розпорядження Кабінету Міністрів від 11 травня 2006 р. № 263-р, Київ. – Режим доступу: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/263-2006-%D1%80>

137. Рассел Б. Брак и мораль / Бертран Рассел / Пер. Ю.В. Дубровина. – М. : Крафт+. – 2004. – 413 с.

138. Ратников В. Постмодернизм: истоки, становление, сущность // Философия и общество, 2002. – № 4. – С. 120–128.

139. Рекомендації щодо рівних можливостей та рівного ставлення до працівників чоловіків і жінок : працівники із сімейними обов'язками № 165 [Електронне джерело]. – Режим доступу: [http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/993\\_275](http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/993_275)

140. Рикардо Д. Начала политической экономии и налогового обложения. Избранное / Давид Рикардо. – М. : Государственное издательство политической литературы, 1955. – 539 с.

141. Розанов В. Собрание сочинений. Семейный вопрос в России / В.В. Розанов; под общ. ред. А.Н. Николукина. – М. : Республика, 2004. – 829 с.

142. Розенталь М. Краткий философский словарь / Под ред. М. Розенталя и П. Юдина. – Изд. третье, перераб. и доп. – М. : Государственное издательство политической литературы, 1952 г. – 614 с.

143. Рорти Р. Философия и зеркало природы / Ричард Рорти / Пер. с англ.; науч. ред. В.В. Целищев. – Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. – 297 с.

144. Руденко Т. Молода сім'я в сучасній Україні : соціально-філософський аналіз: автореферат дисс. канд. філос. наук : 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії / Руденко Тамара Петрівна; Академія педагогічних наук України. – Київ, 2004. – 21 с.

145. Руднев В. Словарь культуры XX века / В.П. Руднев. – М. : "Аграф", 1997. – 384 с.

146. Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения : В 2-х т. Т.1. Эмиль или о воспитании / Жан-Жак Руссо / Под ред. Г.Н. Джибладзе; сост. А.Н. Джуринский. – М. : Педагогика, 1981. – 656 с. – (Пед. б-ка).

147. Руссо Ж.-Ж. Про суспільну угоду, або принципи політичного права / Жан-Жак Руссо / Пер. з фр. та ком. О. Хома. – К. : Port-Royal, 2001. – 349 с.

148. Саенко Л. Сетевое общество в контексте современных социальных трансформаций [Електронне джерело] / Л.А. Саенко // Дискуссия. – № 7 (48), 2014. – Режим доступу: <http://www.journal-discussion.ru/publication.php?id=1148>

149. Санд Ж. Консуело / Жорж Санд / Пер. А.В. Бекетова. – М. : Мир книг, 2008. – 800 с.

150. Сартр Ж. Проблемы метода. Статьи / Жан Поль Сартр / Пер. с фр. В.П. Гайдамака. – М. : Академический проект, 2008. – 222 с.

151. Себайн Дж. Історія політичної думки / Дж. Г. Себайн, Т.Л. Торсон. – К. : Основи, 1997. – 838 с.

152. Семенов Ю. Социальная организация отношений между полами: возникновение и развитие / Ю.И. Семенов // Социальная философия / Под ред. И.А. Гобозова. – М. : Издатель Савин С.А., 2003. – С. 209–235.

153. Сеннет Р. Падение публичного человека / Рене Сеннет / Пер. с англ. О. Исаевой, Е. Рудницкой, Вл. Софронова, К. Чухрукідзе. – М. : Логос, 2002. – 423 с.

154. Серебряков Ф. Как возможна социальная философия? / Ф.Ф. Серебряков // Ученые записки Казанского государственного университета. Гуманитарные науки. – Т. 151, кн. 1. – Казань, 2009. – С.76 – 83.

155. Силков С. Корень / С.В. Силков / История философии. Энциклопедия. – Минск, 2002. – С. 485–487.

156. Сімейний кодекс України [Електронне джерело] // Відомості Верховної Ради України, 2002. – № 21–22, ст. 135. – Режим доступу: <http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/2947-14>



157. Соловьев В. Соч. в 2-х томах / В.С. Соловьев. – М. : Правда, 1989. – 720 с.
158. Сорокин П. Кризис современной семьи / П.А. Сорокин // Ежемесячный журнал литературы, науки и общественной жизни, 1916. – № 2. – С. 173–186.
159. Сорокин П. Система социологии: в 2 т. Т. 1. Социальная аналитика: Учение о строении простейшего (родового социального явления) / П. А. Сорокин. – Пг. : Изд-во Тов. "Колос", 1920. – 360 с.
160. Спенсер Г. Личность и государство / Герберт Спенсер / Пер. с англ. – Челябинск : Социум, 2006. – 205 с.
161. Старке К. Первобытная семья, ее возникновение и развитие / К.Н. Старке / Пер. с фр. – СПб. : Издание Л.Ф. Пантелеева, 1901. – 386 с.
162. Судьба государства в эпоху глобализации / Отв. редактор В.Н. Шевченко / РАН, Ин-т философии. – М., 2005. – 200 с.
163. Супер Сім'я. Безлімітні зв'язки [Електронне джерело] / Сайт МТС: <http://www.mts.ua/ua/services/dlya-ekonomii/zvonki/super-semya>
164. Тайлор Э. Первобытная культура / Эдуард Бернет Тайлор / Пер. с англ. – М. : Политиздат, 1989. – 573 с.
165. Тарасов А. Теория деконструкции как философско-теоретическая основа эстетики постмодернизма / А.Н. Тарасов // Философия и общество, 2009. – № 1. – С. 174–187.
166. Теория метафоры: Сборник / Пер. с англ., фр., нем., исп., польск. яз. / Вступ. ст. и сост. Н.Д. Арутюновой; Общ. ред. Н.Д. Арутюновой и М.А. Журинской. – М. : Прогресс, 1990. – 512 с.
167. Ткачова В. Стан і перспективи розвитку сім'ї в сучасному українському суспільстві (соціально-філософський аналіз): автореферат дисс. канд. філос. наук: 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії / Ткачова Вікторія Олександрівна; Одеський національний університет імені І.І. Мечникова. – Одеса, 2008. – 22 с.

168. Тоффлер Е. Третья Хвиля / Елвін Тоффлер / Пер.з англ. А. Євса. – К. : Вид. дім "Всесвіт", 2000. – 480 с.

169. Трубецкой Н. Основы фонологии / Н.С. Трубецкой / Пер. с нем. А.А. Холодовича; Под ред. С.Д. Кацнельсона. – М. : Аспект Пресс, 2000. – 320 с.

170. Тургенев И. Полное собрание сочинений и писем: В 29 тт. / И.С. Тургенев. – М.- Л., 1960-1968. – Т. VI. – 500 с.

171. Тьоніс Ф. Дух і літера [Електронне джерело] / Фердинанд Тьоніс // Українське гуманітарне видавництво. – Режим доступу: <http://duh-i-litera.com/tonis-ferdynand/>

172. Уинслейд Д. Нарративная медиация: новый подход к разрешению конфликтов / Джон Уинслейд, Джеральд Монк / Пер. с англ. Д.А. Кутузовой под общ ред. Л.М. Карнозовой. – М. : МОО "Центр судебно-правовая реформа", 2009. – 356 с.

173. Усанова Л. Православний архетип сім'ї у контексті комунікативних відносин: автореферат дисс. канд. філос. наук: 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії / Усанова Людмила Анатоліївна; Академія педагогічних наук України. – Київ, 2002. – 20 с.

174. Устав ООН [Електронне джерело]. – Режим доступу: <http://www.un.org/ru/charter-united-nations/index.html>

175. Уфимцев Р. Хвост ящери. Метафизика метафоры [Електронне джерело] / Р. Уфимцев. – Калининград : Оттокар, 2010. – 293 с. – Режим доступу: [http://www.cognitivist.ru/docs/lizard\\_tail.pdf](http://www.cognitivist.ru/docs/lizard_tail.pdf)

176. Федоров Н. Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т.е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства. Собр. соч.: в 4-х тт. Т. 1. / Н.Ф. Федоров. – М. : Издательская группа "Прогресс", 1995. – С. 37–67.

177. Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества / Адам Фергюсок / Пер. с англ. И.И. Мюрберг. – М. : РОССПЭН, 2000. – 392 с.

178. Философская энциклопедия. В 5 т. Т.4. Наука логики – Сигети / Ред. колл.: Ф.В. Константинов (гл. ред.) [и др.]. – М. : Советская энциклопедия, 1967. – 591 с.
179. Философский энциклопедический словарь / Гл. редакция: Л.Ф. Ильичев, П.Н. Федосеев, С.М. Ковалев, В.Г. Панов. – М. : Советская энциклопедия, 1983. – 840 с.
180. Фихте И. Основа естественного права согласно принципам наукоучения / Иоганн Готлиб Фихте; пер. с нем. А.К. Судаков. – М. : "Какон+" РООИ "Реабилитация", 2014. – 392 с.
181. Флоренский П. Столп и утверждение истины / П.А.Флоренский. – Т.1. – М. : Правда, 1990. – 490 с.
182. Фрезер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Джеймс Джордж Фрезер / Пер. с англ. М.К. Рыклина. — М. : ТЕРРА-Книжный клуб, 2001. – 528 с.
183. Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции / Зигмунд Фрейд / Подг. изд. М.Г. Ярошевский. – Изд. 2-е стереотип. – М. : Наука, 1991. – 456 с.
184. Фрейд З. Тотем и табу / Зигмунд Фрейд / Пер. с нем. М.В. Вульфа. – СПб. : Азбука-классика, 2005. – 256 с.
185. Фридан Б. Загадка женственности / Бетти Фридан. – М. : "Прогресс"; "Литера", 1994. – 318 с.
186. Фуко М. Археология знания / Мишель Фуко / Пер. с фр. М.Б. Раковой, А.Ю. Серебрянниковой; вступ. ст. А.С. Колесникова. – СПб: ИЦ "Гуманитарная Академия", Университетская книга, 2004. – 416 с.
187. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / Мишель Фуко / Пер. с франц. С. Табачниковой. – М. : Касталь, 1996. – 448 с.

188. Фуко М. История сексуальности – III. Забота о себе / Мишель Фуко / Пер. с фр. Т.Н. Титовой и О.И. Хомы; под общ. ред. А.Б. Мокроусова. – К. : Дух и литера; Грунт; М. : Рефл-бук, 1998. – 288 с.

189. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Лекции и интервью/ Юрген Хабермас. – М. : Наука, 1992. – 175 с.

190. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме. Человек и его ценности. Ч. 1. / Мартин Хайдеггер. – М., 1998. – С. 16–59.

191. Хубиев Б. Семья как социально-ценностная общность форм бытия человека: автореферат дисс.. докт. филос. наук: 09.00.11 – социальная философия / Хубиев Башир Билялович; Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х. М. Бербекова. – Нальчик, 2008. – 35 с.

192. Чернова Ж. Молодая семья як объект/субъект семейной политики [Электронне джерело] / Ж.В. Чернова // Полит.Ру. – 30.10.2010. – Режим доступа: <http://polit.ru/article/2010/11/30/family/>

193. Чудинов А. Россия в метафорическом зеркале: когнитивное исследование политической метафоры (1991-2000) / А.П. Чудинов. – Екатеринбург, 2001. – 238 с.

194. Чухим Н. Візія жінки у західній філософській традиції (від античності до модерну) / Н.Д. Чухим. – К. : Київський інститут гендерних досліджень, 2006. – 192 с.

195. Шаталович А. Идея семьи в метафизическом измерении (историко-философская реконструкция): дисс... докт. филос. наук : 09.00.05 – история философии / Александр Михайлович Шаталович; Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара. – Днепропетровск, 2015. – 437 с.

196. Шафф Ф. История христианской церкви. Том II. Доникийское христианство. 100-325 г. по Р.Х. / Филипп Шафф / Пер. О.А. Рыбакова. – СПб : "Библия для всех", 2010. – 588 с.

197. Шелер М. *Ordo amoris*. Трактаты о любви / РАН, Ин-т философии, Центр этич. исслед.; Сост. О.П. Зубец. – М. : Институт философии РАН, 1994. – С. 77–100.

198. Шкудунова Ю. Соотношение публичной и приватной сфер жизнедеятельности: социально-философский аспект: дисс... канд. филос. наук: 09.00.11 – социальная философия / Юлия Владимировна Шкудунова. – М. : РГТЭУ, 2006. – 170 с.

199. Шлюб, сім'я та дітородні орієнтації в Україні. – К. : АДЕФ-Україна, 2008. – 256 с.

200. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости / Артур Шопенгауэр / Пер. с нем. Н.М. Губского. – М. : Эксмо, Мидгард, 2005. – 736 с.

201. Шопенгауэр А. Метафизика половой любви. Трактаты о любви : Сб. текстов / Артур Шопенгауэр; сост. О.П. Зубец. – М., 1994. – 187 с.

202. Штернберг Л. Первобытная религия в свете этнографии / Л.Я. Штернберг. – Ленинград : Изд-во институтов народов севера ЦИК им. П.Г. Смидовича, 1936. – 603 с.

203. Штирнер М. Единственный и его собственность / Макс Штирнер / Пер. Б.В. Гиммельфарба, М.Л. Гохшиллера. – Харьков : Основа, 1994. – 560 с.

204. Шумейко О. Основні підходи до дослідження сім'ї в системі соціально-гуманітарного знання / О.В. Шумейко // Філософські та методологічні проблеми права. – № 1, 2011. – С. 135–144.

205. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. В связи с исследованиями Льюиса Г. Моргана / Фридрих Энгельс. – М. : Политиздат, 1982. – 238 с.

206. Юм Д. Трактат о человеческой природе / Давид Юм. – Мн. : ООО "Попурри", 1998. – 720 с.

207. Юнг К. Феноменология духа в сказке. Культурология. XX век : антология / Карл Густав Юнг / Сост. А.Я. Левит. – М. : Юрист, 1995. – С. 331–377.

208. Яковлева С. Сравнительный анализ метафорических моделей концепта "семья" в марийской и финской паремиологии / С.Л. Яковлева, Г.Н. Казыро // Фундаментальные исследования. – 2014. – № 5–3. – С. 649–652.

209. Якунин В. Вариативность и цикличность глобального социального развития человечества. Монография / В.И. Якунин, В.Э. Багдасарян, В.И. Куликов, С.С. Сулакшин. – М. : Научный эксперт, 2009. – 464 с.

210. Ярошовець В. Рівні трансформації сучасних історико-філософських досліджень в аспекті методології парадигмального аналізу / В.І. Ярошовець // Філософські проблеми гуманітарних наук (Збірка наукових праць). – Київ, 2009. – С. 128–145.

211. Ясперс К. Смысл и назначение истории / Карл Ясперс. — М. : Республика, 1994. – 419 с.

212. Allen K. Becoming More Inclusive of Diversity in Family Studies / K.R. Allen // Journal of Marriage and the Family, 2000. – № 62(1). – P. 4–12.

213. Allison R. Cause and Effect: Family Disintegration and Society Chaos [Електронне джерело] / Rachel Allison // The United Families International Blog. – 03.04.2012. – Режим доступу: <https://unitedfamiliesinternational.wordpress.com/2012/04/03/cause-and-effect-family-disintegration-and-society-chaos/>

214. Almond B. A Philosophical View of Families. Interview to Academia Net [Електронне джерело] / Brenda Almond // Interview Helen Jaques. – 19. 06. 2013. – Режим доступу: <http://www.academia-net.org/news/a-philosophical-view-of-families/1198017>

215. Almond B. *The Fragmenting Family* / Brenda Almond. – Oxford : Oxford University Press, 2006. – 259 p.

216. Aylesworth G. Postmodernism [Електронне джерело] / Gary Aylesworth // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.). – Режим доступу: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/postmodernism/>

217. Becker G. *A Treatise on the Family* / G.S. Becker. – Cambridge, MA : Harvard University Press, 1993. – 441 p.

218. Bella L. *The Christmas Imperative: Leisure, Family and Women's Work* / Leslie Bella. – Halifax, NS : Fernwood Press, 1992. – 252 p.

219. Booth M. Dark lands : the grim truth behind the "Scandinavian miracle" / Michael Booth // *The Guardian*. – 27 January 2014.

220. Brake E. Marriage and Domestic Partnership [Електронне джерело] / Edward N. Zalta (ed.) // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2012 Edition). – Режим доступу: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/marriage/>

221. Calhoun C. *Feminism, the Family, and the Politics of the Closet: Lesbian and Gay Displacement* / Cheshire Calhoun. – Oxford University Press, 2000. – 172 p.

222. Castells M. Identity in the Network Society [Електронне джерело] / Manuel Castells // Interview Harry Kreisler. *Conversations with History*. – Institute of International Studies, UC Berkeley. – 09.09.2001. – Режим доступу: <http://globetrotter.berkeley.edu/people/Castells/castells-con5.html>

223. Castells M. *The Information Age. Economy, Society, and Culture. Vol. I. The Rise of the Network Society* / Manuel Castells. – 2-nd ed., with a new pref. p. cm. – Singapore : Markono Print Media Pre Ltd, 2010. – 597 p.

224. Castells M. *The information Age: Economy, Society, And Culture. Vol. II. The Power of Identity* / Manuel Castells. – Second edition. – A John Wiley & Sons, Ltd., Publication, 2010. – 584 p.

225. Castells M. The Network Society : From Knowledge to Policy / M. Castells, G. Cardoso. – Washington, DC : John Hopkins Center for Transatlantic Relations, 2005. – 434 p.

226. Cheal D. Unity and Difference in Postmodern Families / David Cheal // Journal of Family Issues. – N 14 (1), 1993. – P. 5–19.

227. Cohen E. Family Resemblances / Elizabeth F.Cohen / Edited by Laurence Thomas // Contemporary Debates in Social Philosophy. – Blackwell Publishing Ltd. – 2008. – P.69–76.

228. Collier J. Is there a family? New Anthropological Views. In B.Thorne & M.Yalom (Eds.) / Jane Collier, Michelle Z. Rozaldo, Sylvia Yanagisako // Rethinking the family : Some feminist questions. – Boston : Northeastern University Press, 1992. – P. 71–81.

229. Coontz S. "Traditional" marriage has changed a lot [Электронне джерело] / Stephanie Coontz // Seattle Post-Intelligencer, February 23, 2006. – Режим доступу: <http://www.stephaniecoontz.com/articles/article25.htm>

230. Coontz S. On feminism and the American family [Электронне джерело] / Stephanie Coontz // The Washington Times. – 20.10.2012. – Режим доступу: <http://www.stephaniecoontz.com/articles/article81.htm>

231. Curzer H. An Aristotelian Critique of the Traditional Family / Howard Curzer // American Philosophical Quarterly. – Vol. 47, Number 2, April 2010. – P.135–147.

232. Dagger R. Political Obligation [Электронне джерело] / Richard Dagger, and David Lefkowitz // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Режим доступу: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/political-obligation/>

233. Declaration of the Civil Society on the occasion of the 20th Anniversary of the International Year of the Family [Электронне джерело]. – Режим доступу: <http://www.mmmeurope.org/ficdoc/2012-12-27-AccessionFinal.pdf>



234. Derrida J. Dissemination / Jacques Derrida / Ttranslated by Barbara Johnson. – Chicago : University of Chicago Press, 1981. – 400 p.

235. Derrida J. Force of Law / Jacques Derrida / Translated by Mary Quaintance, in Deconstruction and the Possibility of Justice, eds., Drucilla Cornell, Michael Rosenfeld, and David Gray Carlson. – New York : Routledge, 1992. – P. 3–67.

236. Derrida J. Glas / Jacques Derrida / English translation by John P. Leavey, Jr, and Richard Rand. – Lincoln and London : University of Nebraska Press. – 1986. – 262 p.

237. Diem G. The Definition of "Family" in a Free Society [Електронне джерело] / Gordon Neal Diem // Formulations. – Spring, 1997. – Режим доступу: <http://freenation.org/a/f43d1.html>

238. Dworkin R. Taking Rights Seriously / Ronald Dworkin. – Cambridge, MA : Harvard University Press, 1986. – 416 p.

239. Encyclopedia Britannica Online [Електронне джерело]. – Режим доступу: <http://www.britannica.com/>

240. Esping-Andersen G. Re-theorizing Family Demographics / Gosta Esping-Andersen, and Francesco C. Billari // Population and Development Review. – Vol. 41, Issue 1, March 2015. – P. 1–31.

241. Family Futures [Електронне джерело] // 2014 – Twentieth Anniversary of the International Year of the Family. – UK : Tudor Rose. – 210 p. – Режим доступу: <http://digital.tudor-rose.co.uk/family-futures/files/assets/basic-html/index.html#1>

242. Farrington K. Social conflict theories of the family / K. Farrington, and E. Chertok; Editors William J. Doherty, Pauline G. Boss, Ralph LaRossa, Walter R. Schumm, Suzanne K. Steinmetz (Eds.) // Sourcebook of family theories and methods: a contextual approach. – New York : Plenum, 1993. – 357–384 p.

243. Filmer R. Patriarcha, or the Natural Power of kings / Robert Filmer. – London : W. Davis, 1680. – 48 p.
244. Foucault M. Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault / Ed. by L.H. Martin, H. Gutman, and P.H. Hutton. – Amherst : University of Massachusetts Press, 1988. – P. 16–49.
245. Giddens A. Family. Lecture 4 [Электронне джерело] / Anthony Giddens. – BBC Reith Lectures, 1999. – Режим доступу: [http://news.bbc.co.uk/hi/english/static/events/reith\\_99/week4/week4.htm](http://news.bbc.co.uk/hi/english/static/events/reith_99/week4/week4.htm)
246. Gilding M. Families of the New Millennium / Michael Gilding // Family Matters; Australian Institute of Family Studies. – No.62, Winter 2002. – P. 4–10.
247. Gubrium J. Phenomenology, ethnomethodology, and family discourse / Jaber F. Gubrium, and James A. Holstein; Editors William J. Doherty, Pauline G. Boss, Ralph LaRossa, Walter R. Schumm, Suzanne K. Steinmetz (Eds.) // Sourcebook of family theories and methods : a contextual approach. – New York : Plenum, 1993. – P. 651–675.
248. Hakim C. A New Approach to Explaining Fertiliy Patterns: Preference Theory / Catherine Hakim // Population Development Review. – Vol. 29, 2003. – P. 349–374.
249. Handbook of Marriage and Family / Harold T. Christensen. – Chicago : Rand MacNally and Company, 1964. – 1028 p.
250. Hardimon M. Role Obligations / Michael O. Hardimon // Journal of Philosophy, 1994. – № 91. – P. 38–45.
251. Hartogh G. Mutual Expectations: A Conventionalist Theory of Law / Govert Den Hartogh. – The Hague : Kluwer Law International, 2002. – 288 p.
252. Hood R. Family Impact on Society by Deacon Antonio [Электронне джерело] / Royce Hood // Ignitum Today. – 08.09.2012. – Режим доступу: <http://www.ignitumtoday.com/2012/09/08/family-impact-on-society-by-deacon-antonio/>

253. Hanisch C. The Personal is Political / Carol Hanish [Електронне джерело] / Notes from the Second Year: Women's Liberation / S. Firestone, & A. Koedt (Eds.), 1970. – P. 76–78. – Режим доступу: <http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PersonalisPol.pdf>

254. Hursthouse R. The Good and Bad Family. Contemporary debates in Social Philosophy / Rosalind Hursthouse / Edited by Laurence Thomas. – Blackwell Publishing Ltd, 2008. – P. 57–68.

255. International Encyclopedia of Marriage and Family [Електронне джерело]. – 700+ words COPYRIGHT 2003 The Gale Group Inc. – Режим доступу: <http://www.encyclopedia.com/>

256. Kellner D. Jean Baudrillard [Електронне джерело] / Douglas Kellner // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.). – Режим доступу: <http://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/ baudrillard/>

257. Kingsbury N. Structural-functionalism / N. Kingsbury, and J. Scanzoni; editors William J. Doherty, Pauline G. Boss, Ralph LaRossa, Walter R. Schumm, Suzanne K. Steinmetz (Eds.) // Sourcebook of Family Theories and Methods. A contextual Approach. – New York : Plenum, 1993. – 748 p.

258. Larner G. Para-Modern Family Therapy: Deconstructing Post-Modernism / Glenn Larner // Australian and New Zealand Journal of Family Therapy. – Vol. 15, Issue 1, 1994. – P. 11–16.

259. Larner G. The real as illusion: deconstructing power in family therapy / Glenn Larner // Journal of Family Therapy. – Vol. 17, Issue 2, 1995. – P. 191–217.

260. LaRossa R. Symbolic interactionism and family studies / Ralph LaRossa, and Donald C. Reitzes; Editors William J. Doherty, Pauline G. Boss, Ralph LaRossa, Walter R. Schumm, Suzanne K. Steinmetz (Eds.) // Sourcebook of Family Theories and Methods. A contextual Approach. – New York : Plenum, 1993. – 748 p.

261. Lawlor L. Jacques Derrida [Електронне джерело] / Leonard Lawlor / The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.). – Режим доступу: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/derrida/>

262. Leclercq J. Marriage and the family: a study in Social Philosophy / Jacques Leclercq. – New Yourk : Frederick Pustet Company, 1942. – 395 p.

263. Legg C. How to be a postmodernist : a user's guide to postmodern rhetorical practices / Charles Legg and Paraskevi Stagaki // Journal of Family Therapy. – No 24, 2002. – P. 385–401.

264. Lesthaeghe R. The Unfolding Story of the Second Demographic Transition / Ron Lesthaeghe // Population and Development Review. – Vol. 36, Issue 2, June, 2010. – P. 211–251.

265. MacCleave A. Sociocultural Diversity : Insights from Cultural Psychology for Family and Consumer Sciences [Електронне джерело] / Anne MacCleave, Octavia James, Arlene Stairs // The Role of Sociocultural Perspectives for Professional Practice. – Vol.13, No. 2. – Режим доступу: <http://www.kon.org/archives/forum/forum13-2.html>

266. Malinowski B. The Family among the Australian Aborigines: sociological study / Bronislaw Malinowski. – University of London Press, 1913. – 326 p.

267. Marriage and Family Encyclopedia [Електронне джерело] // Режим доступу: <http://family.jrank.org/>

268. McDonald P. Gender Equity in Theories of Fertility Transition / Peter McDonald // Population and Development Review. – Vol. 26, No. 3 (Sep., 2000). – P. 427–439.

269. McLennan J. Primitive marriage [Електронне джерело] / John MaLennan. – Edinburg : Adam and Charles Black, 1865. – Режим доступу: <https://archive.org/details/Mclennan1865gg67O>

270. McLoughlin W. The Meaning of Henry Ward Beecher : An Essay on the Shifting Values of Mid-Victorian America, 1840–1870 / William Gerald McLoughlin. – New York: Knopf, 1970. – 254 p.

271. Meadows D. Limits to Growth. A report for the club of Rome's project on the predicament of mankind / Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows, Jorgen Randers, William W. Behrens III. – Universe Books : New York, 1972. – 205 p.

272. Messmore R. Longing for Belonging and the Lure of the State [Електронне джерело] / Ryan Messmore // The Heritage Foundation. Political thought. – 20.08.2007. – Режим доступу: <http://www.heritage.org/research/reports/2007/08/longing-for-belonging-and-the-lure-of-the-state>

273. Nam C. The Concept of The Family: Demographic and Genealogical Perspectives [Електронне джерело] / Charles B. Nam // Sociation Today. – Vol. 2, Number 2, Fall 2004. – Режим доступу: [http://www.ncsociology.org/sociationtoday/v22/family.htm?\\_ga=1.25521021.158029668.1421149596](http://www.ncsociology.org/sociationtoday/v22/family.htm?_ga=1.25521021.158029668.1421149596)

274. Nardin T. Traditions of International Ethics / Terry Nardin, and David Mapel. – Cambridge : Cambridge University Press, 1992. – 336 p.

275. Nisbet R. The Quest for Community: A Study in the Ethics of Order and Freedom / Robert Nisbet. – ISI Books, 2010. – 330 p.

276. Oláh L. Changing families in the European Union: trends and policy implications [Електронне джерело] / Livia Sz.Oláh // Analytical paper, prepared for the United Nations Expert Group Meeting, “Family policy development: achievements and challenges”. – New York, May 14–15, 2015. – Режим доступу: <http://www.un.org/esa/socdev/family/docs/egm15/Olahpaper.pdf>

277. Oláh L. Changing Families in the European Union : Trends and Policy Implications / Livia Sz.Oláh // Families and Societies. Working Papers Series, 2015. – No 44. – 54 p.

278. Osmond M. Feminist theories: the social construction of gender in families and society / Marie Withers Osmond, and Barrie Thorne; editors William J. Doherty, Pauline G. Boss, Ralph LaRossa, Walter R. Schumm, Suzanne K. Steinmetz (Eds.) // Sourcebook of family theories and methods: a contextual approach. – New York : Plenum, 1993. – P. 591–625.

279. Pailhé A. State-of-the-art report. Changes in the life course [Електронне джерело] / A. Pailhé, D. Mortelmans, T. Castro, C.C. Trilla, M. Digoix, P. Festy, S. Krapf, M. Kreyenfeld, V. Lyssens-Danneboom, T. Martín-García, W. Rault, O. Thévenon, L. Toulemon // Families And Societies. Working Paper Series. Changing families and sustainable societies: Policy contexts and diversity over the life course and across generations, 2014. – № 6. – 60 p. – Режим доступу: <http://www.familiesandsocieties.eu/wpcontent/uploads/2014/06/WP6PailheMortelmansEtal2014.pdf>

280. Palma-Angeles A. Studies on the family. Contemporary social philosophy / Antonette Palma-Angeles : edited by Manuel B. Dy. – JMC PRESS, INC, 1994. – 80 p.

281. Pieterse J. Globalization as Hybridization / Jan Nederveen Pieterse. – Oxford: Blackwell Publishing Company, 2000. – 411 p.

282. Principles and Recommendations for Population and Housing Censuses, Revision 1 [Електронне джерело]/ United Nations, N.-Y., 1998, Series M, No. 67, Rev. 1, paras. 2.61–2.62. – Режим доступу: <https://stats.oecd.org/glossary/detail.asp?ID=1255>

283. Rorty R. Contingency, Irony, and Solidarity / Richard Rorty // N.-Y.: Cambridge University Press, 1989. – 201 p.

284. Saldivar R. Figural language in the novel: The flowers of speech from Cervantes to Joyce / Ramon Saldivar. – Princeton, N.J : Princeton University Press. – 1984. – 267 p.

285. Satz D. Feminist Perspectives on Reproduction and the Family [Електронне джерело] / Debra Satz // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.). – Режим доступу: <http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/feminism-family/>

286. Scanzoni J. Contemporary Families and Relationships: Reinventing Responsibility / John H. Scanzoni. – New York : McGraw-Hill, 1995. – 474 p.

287. Schambra W. The Quest for Community and the New Public Philosophy (Part I) [Електронне джерело] / William A. Schambra // Crisis Magazine. – 01.04.1984. – Режим доступу: <http://www.crisismagazine.com/1984/the-quest-for-community-and-the-new-public-philosophy-part-i>

288. Scheuerman W. Globalization [Електронне джерело] / William Scheuerman // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.). – Режим доступу: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/globalization/>

289. Scheuerman W. Liberal Democracy and the Social Acceleration of Time / William Scheuerman. – Baltimore : Johns Hopkins Press, 2004. – 312 p.

290. Shorter E. Die Geburt der modernen Familie / E. Shorter. – Rowohlt Verlag, 1990. – 366 s.

291. Stacey J. Brave New Families : stories of domestic upheaval in late twentieth century America / Judith Stacey. – New York: Basic Books, 1990. – 328 p.

292. Stacey J. Good riddance to "the family" : A response to David Popenoe / Judith Stacey // Journal of Marriage and the Family. – Vol. 55, August, 1990. – P. 545–549.



293. Stacey J. In the Name of the Family: Rethinking Family Values in the Postmodern Age / Judith Stacey. – Boston : Beacon Press, 1996. – P. 142–143.

294. Summary of the Human Rights Council panel discussion on the protection of the family [Електронне джерело] / Human Rights Council, Twenty-eighth session United Nations General Assemble // Report of the Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights. – 22 December, 2014. – 35 p. – Режим доступу: <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G14/247/75/PDF/G1424775.pdf?OpenElement>

295. The Decline of Marriage And Rise of New Families // A Social and Demographic Trends Report. – Pew Research Center. – 18.11.2010. – 114 p.

296. The National Council on Family Relations [Електронне джерело]. – Режим доступу: <https://www.ncfr.org/>

297. The Universal Declaration of Human Rights [Електронне джерело] / United Nations General Assemble, 10 December 1948. – Режим доступу: <http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/index.html>

298. Thomas W. Sex and Society : Studies in the Social Psychology of Sex [Електронне джерело] / William Isaac Thomas. – Chicago : The University of Chicago Press, 1907. – Режим доступу: <http://www.gutenberg.org/files/15015/15015-h/15015-h.htm>

299. Threadgold T. Deconstruction and the possibility of justice: critical and cultural difference / Terry Threadgold // Law Text Culture, 1994. – No 1. – P. 140–148.

300. Values Change the World. World Values Survey [Електронне джерело] / 2008. – 16 p. — Режим доступу: <http://www.iffs.se/wp-content/uploads/2012/12/WVS-brochure-web.pdf>

301. Vaus D. Understanding Family Changes / David de Vaus // Family Matters, 2002. No. 62. – P. 52–55.



302. Wetzel N. In Search of Philosophical Foundation for Family Theory and Therapy / Norbert A. Wetzel; Editors Vern L. Bengtson, Alan C. Acock, Katherine R. Allen, Peggye Dilworth-Anderson, David M. Klein // Sourcebook of Family Theory and Research. – Sage Publication Ltd. – 2004. – P. 43–49.

303. White S. Political theory and postmodernism / Stephen K. White. – New York : Cambridge University Press, 1991. – 230 p.

304. Wilson J. Let's Get Married [Електронне джерело] / James Q. Wilson // Frontline. – 22.08.2002. – Режим доступу: <http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/marriage/interviews/wilson.html>

305. Young I. The ideal of Communism and the Politics of Difference / I.M. Young // Feminism. Postmodernism. – New York and London : Routledge, 1990. – 306 p.

306. Zeitlin M. Strengthening the family – Implications for international development / Marian F. Zeitlin, Ratna Megawangi, Ellen M. Kramer, Nancy D. Colletta, E.D. Babatunde, and David Garman. – Tokyo : The United Nations University, 1995. – 268 p.